

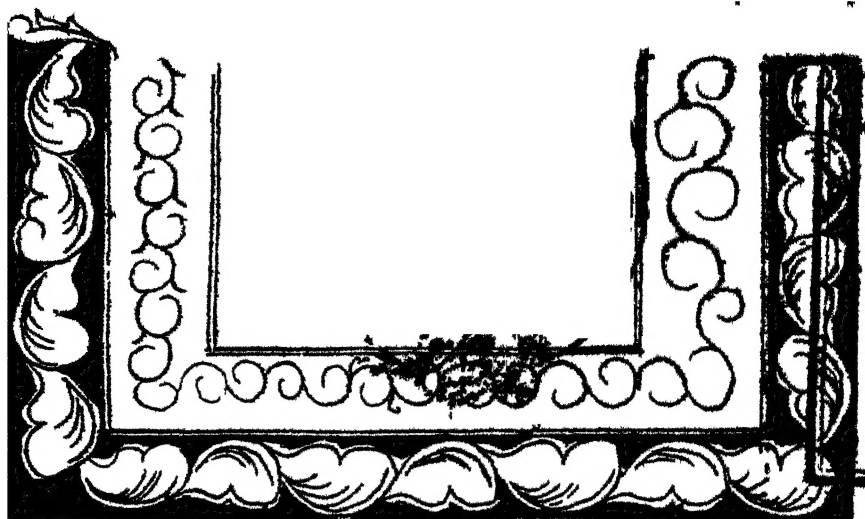
بیش از معین حق و یقین فیاض طاق

شرح مرآت القضاة علامه سید محمد باقر عسکری در بیان حقایق اصولی و فقهی از عبدالحق صاحب المجلد فی شرح



از حسن بن اسیر به تفسیر و تفسیر علامه العوام بر کلام امام محمد باقر علیه السلام در بیان حقایق اصولی و فقهی

مطبع حسنی محمد حسن بن ابی محمد خان نق طبع



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالت عن التجرد ذاته الإلهية الصورية وقد سمت عن الشبه
صفاته لا زلية أبدية والصلوة والسلام على رسوله الذي ادسل بداهة كل حجج و
نزل عليه قرآن عربي فيزي عوج وعلى الله الظهار وخلفائه الاختان منهم و
سبحه بار وعلى سائر المؤمنين والأئمة **وبعد** فلما كانت الرسالة الموسومة
سيرة صحيفة أضيفت شية بأن ينق بمكة الأمير بن علي صفائح الباب أرباب
منهم وتعين من تحتهم شرحاً على أن يرضيه العلم لهم فوافوا المفلحون السحره وأن
يسعد به العلم بما وافقه والعلوم العسوفة وجعلته تحفة محضرة من مهند مهارة
من ولا حسان على قبائل الناسان وفتح أبواب الأيادي والنعيم على أرباب العلوم
حكمه وضرب ضارب رويته على سبع الشدأ وقام بأمر ملك على منحه الاستقامة
وتسارداً به من خصاله المال جنابه مال أصحاب الكمال يسجد لسيد السنين
جداً تحت النين وتجد نعمه عليه سعة الأسافل ولعاليين الأمير ابن الأمير الأمير

نواب محمد كلبك ليخا ن بهادر
داه رويته واقفاً له من خوي خوي عالم وهوي كوكب ساطع وما كان حاله تقصير

عن هذا الخطة دينا ويقتدركت مقال ابن الطيب شمس الدين خيل عندك
 ولا مال قلب بعد النطق ان لم يسعد الحال فامد يدك ماعلمته مع قلب
 كلد ووطبع خافد وفكر جامد بحضرة ليلقى متوشحا باسما الشرف
 بقاء الدهوت وكه يفي بفناء الاعوام والشهور فان هب عليه قبول القبول
 فهو غاية امان مول وهما ان اشرح في المقصود من كل اهل ولي الخير والحق فاول
قال لص العلامة مقدس سره فضل اعلم ان العلم المراد بالعلم العلم الذي
 هو المقسم للتصور والتصديق وقد اجمعا على ان المنقسم الى المقصور والتصديق
 انما هو العلم المحصور واختلافه في كون العلم المحصور القديم تصور وتصديقاً فمنهم
 من توهم ان العلم القديم لا يكون تصوراً او تصديقاً فجعل المنقسم للتصور و
 لتصديق العلم المحصور الحادث واستدل على ما ذهب اليه بوجه منها انه
 انه لو كان العلم القديم تصوراً وتصديقاً كان بديهياً ونظر بآيضا لا اختصاص
 التصور والتصديق بالبديهي والنظري وفيه نظر ظاهر اذا اختصاص التصور و
 التصديق بالبديهي والنظري مما جواز ان يوجد تصور وتصديق من غير اتصالها
 بالبديهة والنظرية ومنها انه لو كان كذلك لكان المنقسم للتصور والتصديق
 مطلق المحصور حادثا كان او قديما فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى عند
 تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري وفيه انه لا
 شناعة في التخصيص مرتين اصلا لا سيما عند قيام البرهان على عدم
 اختصاص التصور والتصديق بالعلم المحصور الحادث وامتناع تصديق
 العلم القديم بالبديهة والنظرية ومنها ان لا نقسم في البديهة والنظرية
 لا يجري الا في العلم المحصور الحادث فلا بد من تخصيص تقسيمه ولا
 يمكن التقسيم كما قال المحقق لانه لا نقسم ما يجري في المطلق وان

لا يجري في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص مع ان التعيين النسبي هو
 الفن وانما تعلم ان الانقسام لا يجري في المطلق الا باعتبار تحققه في ضمن
 الفرد الخاص فالانقسام والاختصاص بالذات ليس الا للخاص واما المطلق
 فلا يثبت له ذلك الا بانعرض فلا يصح انقسامه الا بعد التخصيص فلا يقد
 ر ان يحسب اللفظ والمحققون منهم ذهبوا الى ان المنقسم الى القصور والنسبة
 انما هو العلم الحصول مطلقا حادثا كان او قديما واما الف البدهي والنظر
 فاما هو الحادث منه اما الاول فلان القدم والحادث في العلم من ذاتها
 بالقدم والحادث في موضوعه فان الموضوع ان كان غير مسبق بالعدم
 متواليا عن ان يسبق الجهل على علمه كان العلم قديما او لا كان حادثا لا
 نصرف العدا بالقدم والحادث الا من قبل النسبة الى موضوعه فالنسبة
 الى الموضوع ليست بمقومة لتحقيقه العرض ومهتية فالقدم والحادث ليس
 من الفصول المقومة لتحقيق العلم بل من العوارض اللاحقة لها واختلاف
 لعوارض لا يوجب اختلاف الحقائق فكيف يوجب اختلاف العلم بالقدم
 والحادث ان لا يكون العلم القديم تصورا وتصديقا واما الثاني فلان البدهي
 والنظرية متقابلان تفاديا اصطلاحيا وهو منحصر في اربعة اقسام لا يجا
 ب السلب والنصايف والتضاد والعدم والملكية وليس بينهما تقابل الايجاب
 والسلب اذ من استحيل ارتفاع المتقابلين بالايجاب والسلب عن شئ
 الموجودات لا عينانية خالية عنهما ولا تقابل التضائف لا مكان تعقل الحد
 بدون لآخرهما اما متضادان وهذا على تقدير كون البدية وجودية
 نظرية ومتقابلان بالعدم والملكية ان كان احدهما و
 نظرية وجودية ولا يخرج اعني البدية عدميا ولا يمكن

اتصاف العلم القديم بالنظرية لا يقتضيها الحدوث وسبق العلم وإذا
لم يتصف بالنظرية فلا يمكن اتصافه بالبديعية أما على الأول
فلأن الاتصاف بأحد الضدين مشروط بإمكان الاتصاف بالآخر
والآخر وأما على الثاني فلأن المتصف بالعدم يجب صلوحه للاتصاف
بالمملكة وإذا لم يصلح للاتصاف بالمملكة لم يصلح للاتصاف بالعدم
فالبديعية والنظرية من خواص العلم الحسولي الحادث وههنا
كلام طويل قد استوفيناه في خواشيننا على حواشي شرح الرسالة
القطبية قوله يطلق على معان أعلم أنا إذا علمنا شيئاً يتحقق الموصوف
الحاصلة من الشيء عند العقل وحصول تلك الصورة في العقل و
قبول النفس لتلك الصورة والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم
فبعد الاتفاق على أن العلم الذي هو منشاء الانكشاف حقيقة
ما يكون قصوداً وتصديقاً وبديهيّاً ونظريّاً وكاسباً ومكتسباً من
الحد والبرهان ومتصفاً بالمطابقة مع المعلوم والامطابقة معه
اختلفوا في أن ما هذا شأنه قل هي الصورة الحاصلة من الشيء عند
العقل وحصولها وقبول النفس لها والاضافة الحاصلة بين العلم
والمعلوم وإلى كل ذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب فذهب
بناءً على اختلاف المذهب وليس اطلاعاً على المعاني المذكورة مبنيّاً على
اختلاف عباراتهم كما ظن وبهذا يظهر أن النزاع ليس بلفظي بل معنوي
من قبيل المتزاع في كون المكان هو السطح والبعد فكما أنهم عرفوا المكان
أولاً بما ذات مسلمة فيما بينهم مثل نسبة الجسم إليه بكلمة في صورة غير
الجسم منه واليه وعبروا عن ذلك ثم اختلفوا في ما هذا شأنه فذهبوا إلى ما

الجسم الخفي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتكافئ المحوي أو البعد الجبراً وغير
 ذلك كما هو مشرح في موضعه كذكرنا العلم أولاً بالأمارات مسلمة فيهم
 ثم اختلافنا في حقيقة قولنا أحدهما حصول صورة الشيء في العقل
 إطلاق العلم الذي هو منشاءه انكشاف على هذا المعنى لا يخلو عن
 الخلل أما أولاً فلأن العلم حقيقة واقعية محصلة والحصول معنى
 اعتباري انتزاعي كونه نسبة بين الصورة والعقل والانتزاعيات
 لا حظ لها من الوجود قبل الانتزاع إلا بما يشبهها فيكون منشأه انكشافاً
 حقيقة منشأه انتزاعي أولاً يلزم كون العلم امرًا انتزاعياً اعتبارياً
 متوقفاً على انتزاع المنتزع واعتبار الاعتبار وأما ثانياً فلما قبل الحصول
 معنى مصدري والمعاني المصدرية ليست لها أفراد سوى الحصاص
 وهي تكون متفقة بالحقيقة إذا كانت حقيقة لها سوى المعنى المصدري
 الذي هي حصاص له فلو كان العلم عبارة عن حصول الصورة يلزم كون
 التصور والتقدير الذين هما فراده متفقين نوعاً وهو باطل كما سيظهر
 انشاء الله تعالى وأما ثالثاً فلأنه يلزم على هذا أن يكون العلم خارجاً
 عن المقولات لأن الحصول كالوجود من الأمور العامة وهي كونها
 بساطة ذهنية خارجة عن المقولات وإن كانت أراضاً كما سيحج
 بحقيقة انشاء الله تعالى وبهذا ظهر سخاوة ما اشترى العلم على تقدير كونه
 عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل من مقولة إضافية وأما رابعاً
 فلأن الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علماً أن تكون الصورة عامة
 لأن العالم والموصوف بالعلم وأجاب عنه العلامة التقديراتي بأن المخبر
 النجاسة عن حصول الصورة في العقل لا يخرج حصوله العالم كما يتصف بالعالم

كذلك يصرف بحصول الصورة في عقله لا يفتقر كما يمكن اشتقاق الفاعل
 منه بخلاف العلم وهذا الكلام لا يبدى محصلا له ان اراد يكون المراد
 بالجميع وكذا صفة للعالم ان العلم عبارة عن هذا المركب التقديري
 اعني حصول صورة الشيء في العقل فلا يخفى سخافة من هذا الكسب التقديري
 لكونه اضر اعتبارا لانتزاعه انما يترغ بعد تحقق العلم وقيامه بالعلم
 فلا يمكن ان يكون منشأ لاكتشاف او صفة للعالم حقيقة وان اراد
 ان الحصول لما كان نسبة بين الصورة والعقل فهو صفة للعالم لقيامه
 بالمتشبهين ففيه انه كما انه صفة للعالم كوك صفة للصورة ايضا اذ
 لا ترجح احدهما على الاخر على هذا التقدير فلا يندفع الاشكال بل يلزم
 قيام عرض واحد بمجلدين ولتجويز قيام عرض واحد بمجلدين وان كان مفهوما
 من كلام العلامة الفتاوي في بعض كتبه لكنه باطل قطعا كما سيظهر
 انشاء الله تعالى وان اراد ان حصول صورة الشيء في العقل صفة للعالم
 على قياس الصفة بمجال المتعلق فيرسل عليه ان الصفة بمجال المتعلق
 ليست صفة حقيقية بل صفة اعتبارية تحصل للموصوف بسبب
 متعلقه وهي ههنا ليست علما ولا منشأ لاكتشاف كما لا يخفى
 على المتأمل وان اراد ان المراد بحصول الصورة منشأ انتزاعه عن
 الصورة الحاصلة فهو تسليم للارادة اجواب عنه كما لا يخفى على اولي
قوله وثانيها الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل المتحد مع
 ذي الصورة بحسب المهيبة المغائرة لها بحسب الشخص لحاصل
 في الذهن والمتحقق في الخارج متحدا في مهيبة ومغائر ان لشخصا كان
 الواحد بالعدد لا يتعدد وجوده ولا لا يسبق واحدا بالعدد ولا ان الهوادة

المعينية بما هي كالمكتشفة بالعواض الخارجية فلو كانت هي عينها
 موجودة في الذهن تكون بما هي موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليه
 ألا تارة موجودة بوجود أصلي تترتب هي عليه وأن قيل بأنسلاخ الوجه
 الخارجي عنها حين حصولها في الذهن فيكون الشخص الخارجي أيضا
 مفصولا عنها ضرورة أن الوجود والشخص متساوقان وأما قالوا أن
 الحاصل في الذهن والموجود في الخارج متحدان مهية توهم امتهم
 أن الشئ مبائن لذی الشئ والمبائن لا يكون كاشفا للمبائن الأخر فانه
 تعلم أنه لو يدل على امتناع انكشاف المبائن بالمبائن مطلقا دليل
 بعد بل إذا كان بين المبائنين علاقة كالحكاية مثلا فلا مضايقة
 في الانكشاف وهذا المعنى متحقق بين الشئ وذی الشئ على أنهم
 قد ذهبوا إلى أن الوجه يكون كاشفا لذی الوجه مع كونه مبائنا له
 فلو لم يكن أن يكون شئ الشئ الحاصل في الذهن كاشفا له مع كونه
 مبائنا معه وذهبوا بالشئ بدليل الوجود الذهني فانه على تقدير
 تمامه يفرض أن الحاصل في الذهن نفس الشئ لا شئ آخر إذا حصل
 أنا نحكم على المعدومات الخارجية بأحكام إيجابية صادقة والربط
 لا يجابى يستدعى وجود الموضوع وإذا ليس له وجود في الخارج فهو
 في الذهن وهذا يقتضي أن يحصل نفس الشئ في الذهن لأن الشئ
 مغائر للحقيقة فكيف يتعد الحكم منه إليه أذ وجود المغايرة يكفي فصدق
 وفيه أن الوجه يكفي للحكم على ذی الوجه مع كونه مغائرا له بأغرامهم فيجوز أن
 يكون الحكم على الشئ كافيا للتعدى إلى ذی الشئ مع كونه مغائرا له والحق
 أن الشئ علاقة مع ذی الشئ وهي المحاكاة وهذه العلاقة كافية للحكم ولا فساد

ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشيء في الذهن بل على القول بحصول
 نفس الشيء في الذهن يلزم مفاسده تخصي وقبايح لا تكاد تستقص
 ثم ان العلم حقيقة واحدة محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية
 كما يشهد به الضرورة العقلية والصورة الحاصلة من الشيء عند
 العقل لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة لان الصور حقائق متخالفة من جهة
 تحت مقولات متباعدة وتنقيح الحقائق وان كان عسير لكن كونه
 حقيقة واحدة لعله من القطريات مع ان الفلاسفة ايضا صرحوا
 ان العلم جنس تحت نوعان على ان الصورة لو كانت علما لكان المعلوم
 اما هي نفسها او غيرها لا سبيل الى الاول لانها ان تكون علما ومعلوما
 باعتبارين كما يقولون الصورة من حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالحواس
 الذهنية علم ومن حيث هي معلوم فيكون تحقق العلم تابعا
 لا اعتبارا معتبرا ويحبه الطبع السليم او باعتبار واحد فيلزم اجتماع
 المتضادين ولا الى الثاني اذ المعلوم يجب ان يكون حاضرا عند
 المدرك متميزا لديه ولا شيء غير الصورة فكذلك وبهذا يظهر ان ما اشتهر
 في افواه القوم ان الحاصل في الذهن من حيث انه قائم به ومكتنف بالحواس
 الذهنية علم ومن حيث هو معلوم قول ظاهري وذلك لان الموجود في
 الذهن بلا اعتبارا معتبرا والحفاظ للاختصاص صورة واحدة بشهادة الضرورة
 ليس هناك موجودان المهية والشخص ثم العقل يضرب من التحليل ليجلها
 الى المهية والشخص فانما يتحقق التغاير للحاظي بيدهما بعد تحقق ذلك الشيء فلا
 يحج ان يكون هو العلم والمعلومات انتضاغين يجب ان يكون مصداقا احدهما
 مغايرا لمصدر الاخر وما قيل ان الصورة المعروضة للحواس من الذهنية

معلوم ومجموع المعروض والعوارض علم فمخافة غشيان عن البيا
 لأن المجموع المركب من المعروض والعوارض حقيقة اعتبارية غير
 مندرجة تحت مقولة من المقولات والعلم ليس كذلك واستدل
 على كون العلم عبادة عن الصورة الحاصلة بوجهين الأول أن المطابق
 مع المعلوم واللامطابق معه من شأن العلم ولا يصلح للاتصاف
 بهما إلا الصورة الحاصلة وفيه أنه إن أريد بالمطابقة مع المعلوم
 واللامطابق مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم أن المطابق
 واللامطابق بهما بهذا المعنى من شأن العلم ودعوى الضرورة في محل
 النزاع غير مسموعة وإن أريد بوجهيهما اكتشاف الرافعي للمعلوم و
 عدمه فنسلم أن المطابقة واللامطابق بهما بهذا المعنى من شأن العلم
 لكن لا نسلم أن ذلك المطابق واللامطابق هي الصورة الحاصلة بل
 يجوز أن يكون حالة أخرى مغايرة للصورة كما هو التحقيق الثاني أن
 كذا ثل الوجود الذهني على تقدير تمامها قاضية على أن الحاصل في الذهن
 هو العلم وفيه أن كذا ثل الوجود الذهني على تقدير تمامها إنما تقضي
 على حصول المعلوم في الذهن حين تعلق العلم به وأما كذا ثلها على أن الحاصل
 في الذهن هو العلم فكل واحد من القائلين بكون العلم عبادة عن الصورة
 الحاصلة مع القول بحصول الأشياء بأنفسها في الذهن لما قالوا العلم من
 مقولة الكيف أو رد عليهم أن العلم على هذا التقدير لما كان متحد مع المعلوم
 فلا يكون كيفاً مطلقاً بل يلزم اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين أعني الجبر
 والكيف مثلاً وأجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه القديمة على نهج الجبريدان
 رحمه الله وأريد من سبب ذلك أن العلم لا يمتثل له في حواشيه القديمة على نهج الجبريدان

لأنهم قد مر حوالا العلم من مقولة الكيف وحين قسموا الكيف الى انواعه
عدوا العلم من انواع الكيف النفساني فلا يصلح ما قل توجيها بالحكم
واجاب البعض بان الكيف يطلق على معينين الاول المقولة ومعناها
مهمة اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء
القسم والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
في الموضوع بحيث لا يقتضيه القسم والنسبة والعلوم كيف بهذا المعنى
وهو عرض عام يعرض لجميع المقولات في الذهن وأورد عليه بان
اطلاق الكيف على معينين لا يعيد في كلامهم ولو سلم فيشكل بالصورة
الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار المتخصص فان
الاولى مقتضية للنسبة والثانية للقسم فلا يصلح عليه ما الكيف
اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى المخترع على انهم قد صرحوا ان
العلم من مقولة الكيف واجاب الصمد السني رازي المعاصر للحق
الدواني بانه اذا حصل الشيء في الذهن ينقلب الى العرضية ويصدر
من مقولة الكيف بناء على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة المهية وورد
الحق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد بكاره ملبسوط
فحصل ان انقلاب المهية غير معقول انما المعقول من الالهة لا ان
ينقلب المادة من صورة الى صورة اخرى او المعرض من صف الى اخرى
وتقدم الموجودية على المهية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم
جواز انقلاب المعارض متقدمة كانت او متأخرة كما ذكره في حقيقته
فانما انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقاء هذه المعارض في
ان هذا القائل انما ان يقول بانتفاء الجوهر من المادة

قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال فقال
ليس بشيء لان اصحاب الشبح والمثال لا يرون انقلاب الحقيقة بل يقولون
ان الشيء لا يحصل في الذهن بنفسه انما يحصل شبحه المغاير بالمقابلة
وهذا الجيب يتوهم ان الشيء بعد حصوله في الذهن ينقلب الى حقيقة
الاخرى فقولاه هذا لا يرجع الى القول بحصول الشبح والمثال نعم قوله
هذا يبطل القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن واجاب العلامة
القوشجي في شرح التجريد بان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن
فيقوم بالذهن كصفة نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض
جزئي لكونه قائما بنفس شخصيته ومتشخصا بشخصات ذهنية و
وجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان وهو كلي
وجوه ومعلوم واورد عليه كل من نظري كلامه بان هذا جمع بين
الذنهيين لان القائل بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين
المعلوم ونفسه ولا يخفى سخافته كان هذا القائل بالذهن صفة
نفسانية كالشجاعة والشجاعة وغيرها كما صرح به مغاير للمعلوم
وليس شبحا له فان شبح الشيء عبارة عن مثاله المحاكى اياه وبالجملة
شبح الشيء عبارة عما يرد عنه وهذا القائل غير ما اخذ عن ذي
الصورة فهذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرد عليه انه
ذهب الى الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به حيث قال ان حصول
شيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول شيء في المكان لا يوجب
اتصاف المكان به انما الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله
وانه اذ هو لا يبعد عن لزوم كون الذهن حارا وباردا عند حصول الحرارة

والبرودة وكذا كونه مستقيماً ومعتزلاً عند حصول الاستقامة والاعتزال
 الى غير ذلك من الصفات المتضادة المنتفية عنه بالضرورة فينبغي
 كون الصور العرضية قائمة بانفسها في الازهاان والوجوهان السليمين
 بين حصول الاعراض الذهنية وبين حصول الجوهرات ان يكون حصول الاعراض
 فيه على نحو وجودها في المصطلحات وحصول الجوهرات فيه على نحو
 آخر على انه انكروياً بالحركة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذهن
 فيلزم قيام هذه الاعراض بانفسها في الازهاان ولزوم جوهرية
 الصور العرضية ليس باهون من لزوم عرضية الصور للجوهرية
 بل اشنع منه فهذا من قبيل الهرب عن المطرد الوقوف تحت
 الميزاب وما قيل انه استدوا على بساطة النفس بانها تعقل
 البسيط الذي لا جزء له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا يكون منقسماً
 ولا لزماً انقساماً وما هو حاصل فيها ضرورة استلزام انقسام الحقائق
 المحال فلو لم يكن الحصول في الذهن عبادة عن الحلول فيه لما لزوم من
 انقسامه انقساماً وما هو حاصل فيه ففيه ان هذا الاستدلال غير تام
 عند العلامة القزويني كما صرح به في مبحث النفس من شرح التحرير فما
 ذكر على تقدير تمامه ليس بحجة عليه وقال المحدثين لعلم حاله ادراكه فيحقق عند
 حصول الشيء في الذهن وذلك لانه اذا حصل شيء في الذهن يحصل له وصف يحمل
 الوصف عليه فيقال له صورة عليه وهذا الحمل ليس نفس الموضوع ولا كان
 محملاً عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف
 الوجود فهذا الحمل من قبيل الحمل المكتوب في الكتاب ان فالعرض من مفعولة الكيف
 سواء كان معروضه من شئ او من مفعول متخيل هذه كلها لا يخفى ما فيها من الخلل

الادراكية اما قائمة بالصورة فيلزم كونها عالمة لان العالم ماقام به العلم
 او قائمة بالانفس فلا تكون عرضته للصورة لا يقال الصورة والحالة
 حالتان في محل واحد وحلول الشئيين في ثالث ليستلزم الحمل بينهما
 التضاحك والمتعجب الحالي في الانسان لاننا نقول لو صح ما ذكرنا
 حمل الحالة على سائر صفات النفس ايضا ويصح حمل التعجب على الصفاء
 والمتعجب غير محمول على مفهوم التضاحك بل على افراده والحال مع
 المتعجب في ثالث هو مفهوم التضاحك على ان حلول الصورة والحالة
 في محل واحد ليس كليا فكيف يجعل حلولهما في ثالث مناط الحمل
 بينهما وتحقيق المقام ان العلم صفة نفسانية منضمة الى العالم كالشئ
 والسخاوة وغيرهما اولو كان صفة انتزاعية فلا تكون منشأ لانكشاف
 المعنى ان منشأ انتزاعها منشأ لانكشاف والمستلزم لا يخلوا
 اما ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم عبارة عن
 الصورة الحاصلة وقد وضع بطلانه واما ان يكون صفة انضمامية
 اخرى فيكون العلم عبارة عن تلك الصفة الانضمامية ثم ان تلك
 الصفة معانرة للصورة تغاثر اذ اتينا ولسنت عبارة عن الشئ الحاصل
 في الذهن لكونها حقيقة واحدة بخلاف الشئ فانه ليس حقيقة
 واحدة بل شئ بكل شئ عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن المغاير له
 بحسب الحقيقة فما قال بعض الاعلام المراد بالشئ الحالة الادراكية
 لا بدري محصله واذ العلم صفة ذات اضافة فتحققه يستلزم تحقق
 ما يضاف هو صفة اعني المعنوية وليس هو الموجود في الخارج ولا لا في العلم
 يتبعه اذ لا بد من العلم مع بقاء العلم فالعلم هي الصورة الحاصلة في

الذهن لست اقول الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هي مع قطع النظر
عن الاعتناء بالعارض الذهنية كما هو المشهور اذ لا وجود للصورة
بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فعلى تقدير يكون الصورة اما خذوة بهذا
الاعتبار متعلق العلم يلزم انتفاء العلم اذ لم تلاحظ الصورة بخصوص
تلك الملاحظة وبطلانه اظهر من ان يخفى على من له فهم سليم
فتأمل في هذا مقام فانه من مداخل اقسام الاعلام **قوله** وثالثها
الحاضر عند المدرك هذا تعريف لفظي للمدرك شامل للحضوري
والحصولي وجميع احاطه من العلم بالوجه وبالكنه وبكيفية وتفصيله
ان الحاضر عند المدرك ان كان بنفس الشيء بلا توسط الصورة فهو العلم
الحضوري وهو عين المعلوم ذاتا واعتبارا لانه انما يكون بحضور نفس
المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس الذات لا الذات اما خذوة
مع الحيثية اية حيثية كانت لانها انما تحضر عند المدرك اذا لوحظت
مع تلك الحيثية فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حضوريا واما
القول بان ذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتباري كما صدر عن بعض
المدققين فغير ظاهر وبالمجمل المعلوم في العلم الحضوري نفس الذات
وهي العلم بلا تغاثر اطلاقا لعاقل والمعقول والعقل في علم الشيء ذاته
واحد محض بحسب المصدر وان كانت مفاهيمها متغايرة في الوجود
الحقق الدواني في حاشية القديمة ان بين معرفة الوجود والعدم
في علم الشيء بنفسه تغايرا لا يستدركه الا في علمه بالشيء
الناظر من تشييعا بل هو في العلم بالشيء في علمه بالشيء
شرح الرسالة القديمة

حقيقة ان يكون الحاضر عند صورة نفس الشيء فهو العلم بالشيء
 او تكون الحاضر في ذات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة لملاحظته
 فهو علم الشيء بالكنهه ويكون الحاضر وجهاً من وجوهه وعرضياً
 من عرضياته بار يكون لا لتفات بالذات الى ذلك الشيء وبالعرض
 الى وجهه الذي هو مرآة لملاحظة فهو علم الشيء بالوجه والتحقق
 انه لا فرق بين العلم بالكنهه وبالكنهه الشيء في محو الادراك الحق بعد
 قسماً عليهما والقول بان الحاصل في العلم بالكنهه ذاتيات الشيء
 بحيث تكون مرآة لملاحظة من دون ان يحصل نفس الشيء سابقة
 اذ يلزم على هذا ان لا يفيد الكسب علم ابل لا لتفات والملاحظة
 فقط فالصواب ان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنهه سواء
 حصل بعد حصول العلم بذاتيات الشيء او حصل بدونه والثاني العلم
 بالوجه وبعض ممدقطين قد رجع القسمة وقال الصورة العلمية من
 الشيء قد تكون مرآة لملاحظة وهي تنقسم الى التصور بالكنهه و
 والتصور بالوجه فان المرآة والمرئي انكنا متحدين بالذات ومتغاثرين
 بالاعتبار في التصور بالكنهه وانكنا بالعكس فالعصور بالوجه وقد لا تكون
 مرآة لملاحظة وهي تنقسم الى العلم بالكنهه الشيء والعلم بوجه الشيء
 فان تعلق العلم بالشيء من حيث هو فالعلم بكنهه الشيء وان تعلق بوجه
 من وجوهه فالعلم بوجه الشيء وفيه ما افاد بعض الاكابر قدس سره
 ان المقصود من الوجد في العلم بوجه الشيء اما ذو الوجه فهو من قبيل علم
 الشيء بوجهه وهو وجهه وبعده معلوم اما الوجه فقط فهو علم كنهه الوجه فهو من قبيل
 علم كنهه الشيء او وجهه ذو الوجه كلاهما وهو صريح البطلان لان الوجه ليس حاصل

في هذا النسخ من العلم ولا هو ملقفت اليه وتكون الشيء معلوماً من دون
 ان يحصل ويلتفت اليه باطل قطعاً على ان اعتبار العلم المتعلق بوجه
 الشيء من غير التفات الى ذي الوجه من اقسام العلم بالشيء وعدم
 اعتبار العلم المتعلق بالحد من غير التفات الى المحدود قسماً منه
 انه اخرى باه اعتبار تحكم بحت كما لا يخفى على المتفطن **قوله** ودراهما
 قبول النفس للصورة اعلم ان المشهور ان العلم بهذا المعنى من مقولة
 الانفعال ويرد عليه ما افاد الاستاذ العلامة ابي قدس سره ان مقولة
 الانفعال عبارة عن التاثر التجردى اى قبوله لا تيسيراً ايسيراً ولذا
 قال الشيخ الاول في تفسير مقولتنا لا نفعال ان يقال ه قوله ان يفعل اليك
 اول على التجرد وتلك المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ فطحيات
 الشفاء وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب ولعل من شأنه الاشتباه
 اشتراك لفظ القبول بين مطلق لا تصاف بشئ وبين لا تصاف على
 سبيل التدرج ثم العلم على هذا التفسير يكون معنى اعتبارياً وعرضياً
 ما يشهد به الضرورة العقلية **قوله** وخامسها الاضافة الخاصة
 بين العالم والمعلوم هذا الذي ذهب يعزى الى جمهور المتكلمين واورد عليه
 بوجوه منها ان الكلام في العلم الذي هو منشاء لاكتشاف حقيقة
 الاضافة امر انتزاعي لا يصلح لكونها منشاء لاكتشاف لا بمعنى ان منشاء
 انتزاعها منشاء لاكتشاف اذ لا يتحقق للانتزاعيات الا بمناشئها فمبدء
 الاكتشاف حقيقة منشاء انتزاعها ومنها ان حدوث الاضابير الشبيهة
 الموجودين قبل الاضافة من دون تحدد امر في احد الجانبين متمتعاً بالضافة
 ليست من هذه صور المتاصل الوجود فلا يدعى علماً بالاشياء

امرين غير الاضافة ولا يكفي ايضا في علمنا بالاشياء المتعددة بما هي متحدة
 امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذي به نفع لنا اضافة العالمية بالاشياء
 واحد عند وحدة العلوم متعددة عند تعدد المعلومات متميزا حسب تميزها
 ضرورة ان علمنا بزيادة غير علمنا بغيره لا يغني احد العلمين عن الاخر فلكل
 معلوم صورة تطابقه وفيه نظره لا يخفى على المتأمل ومنها ان الاضافة
 لا تعقل الا بين شيئين والعلوم قد يكون معدوما في الاعيان فيلزم
 ان لا يتعلق به العلم ومنها ان العلم لا يكون عبارة عن معدوم محض
 ولا شئ محض ومنها ان العلم لو كان اضافة لتوقف على تحقق المنسبين
 مع اننا نذكر ما ليس موجود في الخارج ولا بد له من وجود واذا ليس
 في الخارج فهو في الذهن واورد عليه باننا لا نسلم ان ذلك الشئ يجب
 ان يكون موجودا في الذهن كما لا يجوز ان يكون صورة قائمة ببعض
 الاجرام العلوية والعقول العالية اذا التفت النفس اليها او ارتفع الحجاب
 بينها وبين النفس فعقلها وهذا مع كونها غير ارفع للتكلمين ليس بشئ
 فان القول باننا عالمون بالصورة القائمة بالاجرام العلوية والعقول
 العالية سفسطة واما القول بان هذا الحق من التحقق ليس كافيا
 كما لا علم بديهية ان علمنا بالاشياء المدركة لنا لا يتغير وان فرص
 انتفاء الاجرام العلوية والعقول العالية ليس بشئ لانها لم يفتقر
 من اصور العلمية على التحقق الصور الخارجية والذهنية على تقدير
 لتفاء ما يلزم بانتفاء علمنا قطعاً واعلم ان المحققين من المتكلمين
 ذهبوا الى ان العلم صفة ذات اضافة ومناطان كشاف
 العلوم فعلن هذه الصفة بدو هذا بالحقيقة قول بكون العلم

عبادة عن الحالة الادراكية وقد عرفت انه الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم
 بالمعروف المحض اذا كان المعلوم معدوما في الاعميان لا تكارهم الوجود الذي
 والترام هذا مشكل جدا قول وهو اي العلم الذي هو المقسم سواء كان حلو
 او حاد ثامنه **قوله** يتقسم انقساما اوليا حقيقيا **قوله**
 الى قسمين متباينين بحسب الصدق لا بحسب
 التحقيق ضرورة اجتماع التخييل والادعان في القضية المذكورة **قوله** لا
 يقال له التصور هو علم غير الادعان يتعلق بكل شيء اذ لا حجر فيه فتعلق
 بكنه التصديق ايضا اذ هو حقيقة امكانية لا حجرية كتناهها ولا يلزم
 ان يكون معتد معرفته بشكل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما سيظهر
 ببياننا انشاء الله تعالى ثم التصور لا يخلو اما ان يتعلق بالمفرد او بالنسبة
 والاول ان كان بالحس الظاهر فاحساس فهو ما يبصر او شم او ذوق
 ولمس وسمع وادراكا ما ان يتعلق بالصورة المحرقة في الخيال فتخييل او بالما
 حصرية فهو علم او بالكلية فتعقل والثاني ان كان من غير تجويز لحد الجانبين
 فتخييل وان كان تردد فيهما فتشك وان كان ادراكا مروجاً فهو وان كان
 تكديبا لها فانكاره يظهر من كلام السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح
 المظالم ان التكنيب بالنسبة الايجابية هو التصديق بالنسبة السلبية
 واورده عليه بان تكنيب النسبة الايجابية عبادة ان يحصل في الذهن
 انها غير مطابقة وتصديق النسبة السلبية هو ان يحصل في الذهن ان
 تلك النسبة واقعة او مطابقة الا ان يقال عرضه ان بين تصديق طرد النسبة
 وتكديب الآخر تلازم او يعلم ان النور نوع لخاصية تحتها هذه النوع قد اوردنا
 قال الفضل الخوارزمي في حواشي الحاشية القديمة ان الشك والوجه والتخييل

مخالفة فما الوجه في جعل الجميع نوعاً واحداً والتصديق نوعاً آخر ولا حاجة
 الى ما اعتد به عنه بان اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق
 فكل نوعاً واحداً لا شراكها في طريق الكسب والتصديق نوعاً آخر لعدم
 اشتراكه معها ولا كما قال بعض المدققين ان المراد يكون التصديق
 نوعاً مخالفاً للتصديق عدم اتحادها مع التصديق نوعاً
 قولهم وتأينهما يعبر عنه بالتصديق والتصديق لا يخلو اما ان يكون
 مطابقاً للواقع الاول والاول لا يخلو اما ان يقبل الزوال فهو التقليد
 والافهوي اليقين والثاني الجمل المركب وغير الجازم الظن وهو عبارة
 عن العلم الراجح والمرجح لانه يتعلق بقضية واحدة
 والنسبة الواحدة يستحيل ان تكون راجحة والمرجوحة واعلم
 ان المصالح لا تفسد سره جعل التصديق قسمين العلم والادراك
 الحكماء لم يعم البعض ان التصديق كيفية غير... اكية تلحق عقلياً والادراك
 عليه بوجوه... الاول انا اذا استمكن في قضية قد علمنا
 تصديقاً لا يتغيره لا لتفات الاول فلهذا ليس بادراكاً
 الجواب ان النسبة حين كونها مشكوكاً او من عنده معلومة
 المخبرين من الادراك الاول التخيل والثاني الشك والادعاء والاول
 لا يتبدل الثاني فهو باق في حالة الشك وهذه ان يبقا زيقاً لا يتفان
 قلت يلزم على هذا ان يكون للنسبة اثر في تصور ان متخالفان بالنوع في الذهن
 وهو حال الصورة متحدة مع ذي الصورة بالذات قلت قد عرفت فيما سبق
 ان العلم ليس عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المشبهة مع ذي الصورة
 انما ناكشياً يماكن من النفس كما انما يشهد في افلاريد على ادراكنا

الحاصلة لنا حين الشك ادراك آخر حين الادعاء بل حالة اخرى
 يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يزيد الادراك التام بالنسبة و
 يزول الادراك الترددي لعدم يزيد صورة اخرى فالحق ان التصديق
 كيفية ادراكية كالنصور وقسمة العلم الى النصور والتصديق
 قسمة حقيقية لا مجازية كما اشرنا اليه بل التصديق اقوي اجزاء
 الانكشاف والنصور من اضعفها فكيف يذهب وهم عاقل الى انه
 ليس يعلم وادراك على انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطق
 هو عينه التصديق اللغوي واهل اللغة قاطبة يعبرون عن معنى التصديق
 والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا
 قائم وظاهر فهم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين لا التصديق
 ولاذعان ثمة ان العلم عند العقلاء اجل الكمالات الباقية ببقاء النفس
 الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من النصورات
 فاذا انحصر العلم في النصور الساذج يلزم ان يكون غير العلم اجل منه
 في الكمالية وهذا باطل قطعاً وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول
 من المقاتلة الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفاء يكون التصديق
 علماً وكونه متفاوتاً بالسند والضعف مجردات الانكشاف التام
 اما احتمال النفيضة او فعلية كما يظهر بالمراجعة اليه وما قال في
 الاشارات الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً مثل علمنا اسم المثلث وقد يعلم
 تصوراً معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه التلت مساوية
 لقائمتين فمعناه ان من المعلومات ما يعلم تصوراً ساذجاً ومن ما يعلم بعلم
 النصور والتصديق وهي القضايا المصدقة ولم يتعمد الشيخ بتسمية العلم في

الاشارات ولعل لما لم يتعبرن الشهرة ان العلم منقسم الى التصور
 والتصديق ومنحصر فيهما وعرضه فيها ان المعلوم لا يتعلق به
 التصديق الامع التصور والتصديق يتعلق به بدونه ايضا ثم قال في
 الحاجة كل معرفة وادراك فاما تصور واما تصديق وهذا نص على كون
 التصديق علما **قوله** ايقاعا وانتزاعا علما ان لفظ الايجاب
 والسلب والايقاع والانتزاع والاسناد كل واحد منها قد يطلق
 على النسبة التامة حملية كانت او شرطية تضاللية وانفصالية وقد
 قد يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الادعاء ولما كان هذه الالفاظ
 موهمة بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلا صاعدا عنها
 دعم اكثر المتأخرين ان الحكم فعل من افعال النفس والحق ما قال شراح
 المطالع ان الحكم وايقاع النسبة والاسناد كلها عبادات والفاظ لا يتحقق
 انه ليس للنفس ههنا تأثير في بل ادعاء وقبول النسبة وهو ادراك
 ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو من مفردة الكيف كيف لا وقد
 ثبت في الحكمة ان الافكار ليست موجودة للتأخر بل هي معدات النفس
 لقبول صورها العقلية عن واهب الصور ولو ان الحكم صورة ادراكية
 لما صح ذلك **قوله** وقد يفسر الحكم بوقوع النسبة او وقوعها فظاهر هذا
 التفسير لا يصح الا على رأي المتأخرين ضرورة ان وقوع النسبة يغاثر
 النسبة نفسها وهم قد قالوا بالنسبة التقيدية التي هي مورد الوقوع واللا وقوع
 وسموها النسبة بينيين وسيجئ تقرير مذهبهم مع ما فيه انشاء الله تعالى ويكفي
 ان يرد بوقوع النسبة نفس الوقوع الذي هي النسبة التامة الخيرية ثم ان النسبة
 شاملة بخبر بحيث لا يتحقق بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها في الذهن انتهى

بالوقوف واللا وقوع ومن حيث انها حاصلة في الذهن تسمى بالاعتقاد
 والاعتقاد فالتغاير بينهما اعتباري كما نص عليه العلامة في المختار في
 في بعض كتبه قوله واما التصديق فهو على قول الحكماء عبارة عن
 الحكم المقارن للتصورات فهذا هو التحقيق والتحقيق بالقبول لا بالادراك
 ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية
 فهو ليس الاشياء واحدا لا مجموع اشياء والمجموع المركب من التصورات
 الثلاثة او الاربعة كاشك في كونه امر اعتباريا اذ هذه التصورات ليست
 بعضها محتاجا الى بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا
 واه بعضها مختل مع بعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا ذهنيا و
 مما قال بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من
 الاعتباريات فحينئذ نظر ان كون المركب اعتباريا لا يوقف على كون اجزائه
 اعتبارية بل المركب الاعتباري عبارة عما لا يكون بين اجزائه احتياج وان
 كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا تكون وحدته حقيقية بل مجرد
 اعتبار العقل كالعسكر من افراد والعشرة من الاحاد وعلى ما ذكره
 هذا البعض يلزم ان يكون الحجز الموضوع بحيث لا يتساكن مركبا حقيقيا
 لكون جزء منه موجودا في الخارج فتأمل ولا تنزل يقال السيد المحقق قد
 سر تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو له متبازا كواحد منهما عن
 الآخر بطريق خاص يستحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم ينفر بطريق
 خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها وما هذا الادراك الحجة
 واحد يوصل اليه وهو القول الشارح فقصود الحكم عليه شعور بانهم يتوصلون
 النسبة بالحكمة بشارك سائر التصورات في الاستحصان بالاموال التسامح فلا فائدة

في ضها إلى الحكم وجعل المجموع قسماً واحداً من العلم المسمى بالتصديق
 لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص فمنه لا حظ مقصود باللفظ اعني
 بيان الطرق الموصلة إلى العلم بل تنبسط عليه ان الواجب في تقسيمه ^{حظ}
 اهمية اتفاق الطرق فيكون الحكم واحد قسمية المسمى بالتصديق لكنه
 مشروط في وجوده الى ضم امور متعددة من افراد القسم الاخر كما
 حال في التصورات الثالث الخ وأعلم ان التصديق على هذا التقدير يرفع
 من العلم مباني للتصور بالذات لا يحسب المتعلق فقط كما زعم
 المتأخرون أما اوله فلا ان لوازم التصديق والتصديق مختلفة بل
 اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بأنه يجوز ان يكون
 اللوازم لوازم للصف او الوجود لا يخالو عن التحكم وما قيل ان اللوازم معلولة
 الملزومات واختلاف العلول يستلزم اختلاف العلة لا متناع
 صدور الكثير عن الواحد ففيه أنه يكفي الصدور الكثير كقوة الجهاد
 والمحيشيات فغاية ما لزمن اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات
 ولولا اعتبار هذا غير محذور اذا المقصود اثبات التغاير النوعي وأما ثانياً
 فلا ان التصديق ينقسم الى الشديد والضعيف وهما مختلفان نوعاً
 واذا كان انقسام التصديق مختلفة فالتصور والتصديق مختلفان بالنوع
 بالطريق الاول والمتأخرون لما قالوا يتأثرهما بحسب المتعلق واتحادهما
 بحسب المهية والحقيقة آورد عليهم ان اختلاف المتعلق يوجب
 اختلاف اللوازم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف
 الملزومات وبيان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وفيه ان اتحاد العلم
 كما يوجب اتحاد المعلوم كان اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم أيضاً والحق في

المفاسد إنما تلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم فمجان ههنا إشكال
 مشهور في تقريره أن التصور قد يتعلق بالتصديق وقد تقر عند
 أن العلم عين المعلوم إنما التغاير بينهما بألا اعتبار قيلزوم اتحاد التصو
 والتصديق بالذات والمفروض أنها نوعان متباينتان وقد يقر
 بأنه إذا تعلق التصور والتصديق معا بشيء واحد يلزم اتحادهما نوعاً
 كما يلزم كون الشيء الواحد نوعين مختلفين واجب عنه وجوده منهما
 أن تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز أن يكون
 تعلق التصور بكنه التصديق محالاً وهذا ليس بشيء لما اشترطنا إليه سابقاً
 من أن يكون تصور حقيقة مكانية مكابرة محضة وما قيل حاصل
 الاستدلال أن صورة صدق شرطيتين متناقضتين ولا يجب تصديق الشرطية
 صدقاً لا يلزم فغيبه أن تناقياً تأليهام مسلم لكنه لا يستلزم تناقضهما إلا
 ترى أنهم يجوزوا الاستلزام لمقدم المحال للتقيضين فيجوز أن يكون
 تعلق التصور بالتصديق محالاً والمحال جاز أن يستلزم محال أخير
 فتأمل ومنها أن اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري
 وفيه أنه لما جواز انكشاف المبائن بالمبائن في الحق من العلم فعدم
 تجويزه في النسخة آخر تحكم قال بعض المحصلين لو كان التصور والتصديق
 عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل الذي هو متحد مع
 المعلوم لورد الإشكال لكنهم جعلوا إياها نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس
 الشيء اتحاد أنواعه معاً لا سيما على فصول زائدة والجنس وأن وجب حملها
 على الفصل لكنه يكون بعضها عاملاً فلا يلزم من اتحادها اتحادها وانما تعلب
 أن اتحادها لا يكون إلا بان يتعلق به تعلقاً وقوعياً ولا يمكن

متعلق بالعلوم متعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعنى التصور
 مثلاً بالعلوم مستلزم لا يتقارن ذلك النوع مع النوع الاخر على تقدير كونه
 معلوماً على انه آما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به او لا
 يمكن والثاني باطل بالبديهة الغير امكن وبه ولا يبطل قولهم بالتصور
 لا جبر فيه فيتعلق بكل شيء وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون المقصود
 المتعلق بالتصديق مثلاً علماً أو لا يكون والثاني باطل بالبديهة و
 على الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق
 فبذلك لا يشك في واما قوله لا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته
 لان الجنس الذي فيه كلامه هو هذا اعنى العلم المتحداه مع العلوم
 مستلزم لا يتقارن احد نوعيه معه قطعاً فيلزم اتحاد نوعيه مع النوع
 الاخر فثبت انما هو فرد الجنس وان وجب حملهم في غاية السقوط
 بل لا بد من كون الجنس محمداً مع شيء مع قطع النظر عن تخففة
 من هو فرد لو كان مفرداً بعد حصوله بالفصل فيلزم من اتحاد
 النوعين انما هو على من يدركه سليمة **قوله** واما ما للرازي قوله
 انه من صنفين على جميع اجزاء القضية وما قال به هذا واما ما للرازي
 وهو انما هو على تشابه اجزائها ويمكن ان يقال المراد بتصورات الاطر
 تصور الوجودين اعنى تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به كما يدل
 عليه قوله وذات احدى صورته التصديق عند الامام مجموع تصور
 اجزاء القضية كما يفهم من كلامه في المحض فعلى تقدير تشابه اجزائها
 فكل من عده وبه وان الحكم وعلى تقدير تشابه اجزائها مجموع تصور المحكوم عليه
 او من تشابه اجزائها فكل من عده وبه وان الحكم وعلى تقدير تشابه اجزائها

ان المتصدق في التصديق جزء عند الامام هو التصور الساذج المقابل للنقد
 ان تصورات الاطراف تصورات ساذجة مقابلة له كما ذكر العلامة
 الشيرازي في شرح حكمة الاشراف تبعا لسأرح التلويحات ان الاعتبار
 في التصديق شطرا او شطرا هو التصور المطلق المرادف للعلم التلازم
 تقوم الشيء بنقضه واكثر طلبة اذ ليس شيء من تصورات الاطراف
 ادراكا مطلقا بل كل منها ادراك محصور في نفسه والصدق على
 باقي التصورات ايضا وايضا التصور على تقدير كونه جزءا للتصديق
 جزء خارجي له فلا يمكن ان يكون المطلق بما هو كجزء منه ويكون
 تخصيصه بانضمام الحكم كتخصيص الحيوان بالناطق فالصدق على
 تقدير كونه من التصورات مركب خارجي والتصورات الثلاثة لا ينفك
 جزءا خارجية له وهي متباعدة ومباعدة لكل كما جاز السمرقاني
 كل واحد من قطع الخشب ليس بسيرة ولا يلبس منه تقوم الشيء بنقضه
 واما عدم الحكم فهو من عدمه لا من عدمه الساذج خارجي عنه
 كما صرح به السيد المحقق في شرحه في التصديق في التصديق
 باعتبار كونه في مقرر ومقرر في التصديق في التصديق في التصديق
 لا يعرف مقرر في التصديق في التصديق في التصديق في التصديق
 بل مصدر في التصديق في التصديق في التصديق في التصديق
 ولو لم يكن في التصديق في التصديق في التصديق في التصديق
 الاخر لا يمنع ان يكون الشيء جزءا في التصديق في التصديق
 في حواشي شرح حكمة الاشراف في التصديق في التصديق في التصديق
 اعتبارية في التصديق في التصديق في التصديق في التصديق

الذهني بمنزلة جنس لتصور والتصديق وقيد عدم الحكم والحكم بمنزلة
 فصليهما والنوع البسيط اذا كان مقوماً للشيء مباناً او شرطاً له كان بتمامه
 كذلك ولا يجوز اخذ جنس به بدون فصله في تقويمه او شرطية وليس
 فصل الشيء كالصفة العارضة الخارجة عن ذاته وانت تعلم
 ما فيه من الوهن والسخافة اما اولا فلان قوله التصور والتصديق ^{الله}
 بخرم مع فان التصور والتصديق من الامور الاعتبارية التي تحصلها
 بمحض الاعتبار واما المعنى لكون كل ما اعتبر فيها من المحصلات
 الفصلية لها ولا تحصلها من الامور العدمية اذا انفك عن المتصلة
 الواقعية كما يمكن ان تحصل وتتقوم من الامور العدمية كما على تقدير
 وجود الكلي الطبيعي في الخارج فظاهر واما على تقدير كونه غير موجود
 فلك الامور العدمية اما انثبت للشيء بالقياس الى ملكته وكل ما ثبت
 للشيء بالقياس الى غيره لا يكون خاتياً وايضاً هو العدمي لا يمكن ان
 يكون متزاعاً عن نفس الذات اذ لا شك ان ملاحظة الملكة مدخلا
 في انتزاعه واما ثانياً فلان كون عدم الحكم فصلاً للتصور الساذج
 يستلزم كونه امر عديمياً او مصداق الفصل بنفس مهية النوع بل
 عدم الحكم تعبير عن الفصل وكثير ما يعبرون عن الفصول الحقيقية
 بالامور العدمية فتحقق ان عدم الحكم ليس ذاتياً للتصور الساذج واما
 ان يمكن خاتياً فلا اشكال اذ عارض جزء او الشرع لا يكون جزءاً او شرطاً
 واما ثالثاً فلان النوع البسيط كما يمكن ان يكون جزءاً ذهنيّاً للشيء اصلاً
 بل لما يكون جزءاً خارجياً له فلا يلزم من اعتباره في التصديق اعتبار
 عدم الحكم فيه ضرورة ان جنس الجزء الخارجي وكن فصله لا يجب ان يكون

معتبرا في الكل فلا يلزم ما ألزم ولعل كلامه وجه الست احصاء
ويقال لهذا المعنى رابطي الحكم تارة اعلم ان النسبة التامة الجزئية
رابطتين الموضوع والحمول وحكاية عن امر واقعي ايضا ففي صورة الشك
والوهم والتخيل يتصور تلك النسبة من حيث انها رابطتين
الموضوع والحمول ففي صورة التصديق والادعاء يعلم من حيث انها
حكاية عن امر واقعي فتلك النسبة من حيث انها رابطتين تسمى نسبة
حكيمية ومن حيث انها حكاية عن امر واقعي تسمى حكما فقد تحقق في القضية
النسبتان متفانرتان بالاعتبار وما زعم المتكبرون من تحقق النسبتين
المتفانرتين بالذات فثبت يظهر بطلان الشك الله تعالى قد يقال ان
النسبة الواحدة باعتبار رعلق الادراك بها بدون الادعاء من
المعلومات التصويرية وتسمى بالنسبة الحكيمية وباعتبار رعلق الادعاء
بها من المعلومات الصديقية وتسمى بالحكم وأورد عليه بانه يلزم على
هذا ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور وذلك خلاف ما قلنا
عندهم ان للمعرفة من حيث هي مع فطم النظر ان يكون متعلق
بها اشتراط على حكمي النسبة التامة الجزئية التي هي مناط الحكاية
عن امر واقعي ليس الادراك متعلقا ببعض من حيث انه حكاية عن امر واقعي
او عن غير عندنا الآخرون بالادراك وتوحيدها نسبة واحدة فلو عرفت ذلك
النسبة واحدة وان نسبت بواقعة والادراك في قولهم ادراك في قولهم ادراك
الادراك في قولهم ادراك في قولهم ادراك في قولهم ادراك في قولهم ادراك

مستقل على محكم عليه وبه ونسبة بينهما فنفها تصديق وحكم آخر وهو
 ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم
 هناك تصديق ثالث وهكذا فيلزم ان يتوقف حصول حكم واحد على الحكم
 غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح
 الطالع بان اعداد اعداد النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذ اعتبرنا
 عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وتنوع عليه صاحب الافق
 المبين تشيغاً بليغاً حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم
 الشيء وبين ما يخل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل الحرفي اذ هوالة و
 دابطة بين الحاشيتين محكوماً عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق
 ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امر اجمالياً فقط
 العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبهاى ان النسبة واقعة
 او ليست بواقعة وارجم البياض عرض او ليس بالان البياض عرض مطابق
 للواقع او ليس البياض عرضاً مطابقاً للواقع وفيه زيغ عن الحق ويؤيد
 عن الصناعة فكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يخل الشيء الى ما
 هو خارج عنه لازمه انه انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قدس سره
 من ان النسبة التامة امر ليس يطير عنها بهذه العبارة التفصيلية لمخوف
 ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فزاده بالاجمال البساطة والتفصيل التعبير
 بالعبارة التفصيلية وليس الغرض ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين
 محكومة عليها بالوقوع وسلبها ولا ان النسبة تخل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا
 نسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لاحظنا الرابطة من حيث انه معنى من المعاني
 لا يستقل صحتها ان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين

صرح في أن هذه القضية اعنى قولنا النسبة واقعة وليست بواقعة كذا
 لقولنا البياض عرض مثلاً فقد لم يكن المعنى الرابطى اذ هو التورابطة
 محكم ما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بأن المعنى الرابطى مستقل
 في هذه الملاحظة لا صراحة في كتبه على أن المعنى الغير المستقل لا يمكن أن
 يكون مستقلاً بآى اعتبار اخذ متمسكاً بالاشياء مما هو ذاتي له نعم صريحاً
 المعنى الواحد مستقل وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد
 الحق وغيره من المحققين فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضاً على تقدير لزوم
 هذه القضية يميز تحقيق قضايها غير متناهية ضرورة امتناع انسلخ
 اللازم عن الملزوم ثم ان قوله ليس الا بذكر المعنى الرابطى نص على
 ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الحاكبة لكونها معلومة بالذات
 فان قلت النسبة من المعاني الخرفية التي لا ملاحظة لاستقلال المعنى
 الا لا ملاحظة حال الطرفين ومتعلق التصديق يجب ان يكون امر مستقل
 بالمفهومية فأنما يتعلق التصديق به امر الجمل المحظوظ بالخطا المستقل
 الذي هو مفاد الهيئة الحلية قلت ذلك الامر الجمل الذي هو مفاد الهيئة
 الحلية اما مشتمل على النسبة الحاكبة الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس
 بجمل بل هو نفس القضية المفصلة او غير مشتمل على النسبة الحاكبة الغير
 المستقلة فهو منحرف في سلك المفردات والحقايق الموضوعية ولا يمكن ان يتعلق
 التصديق على ان اكثيرها نذعن القضية ولا يخطر ببالنا الامر الجمل اصلاً
 واستقلال متعلق التصديق ليس ضرورياً ولا مبرهنات عليه ولحق بالنظر
 لا يتعلق الا بالنسبة الحاكبة من حيث هي كذلك واما الحكمي عنه فهو وان كان
 في بعض الصور متعلقاً بالذات كما قد اشقت الخيرة عبد الصديق لكن يعنى

التصديق به ليس كلياً لأنه في الأول معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي
 عنوان له ومراءة لملاحظته فهو متعلق بالعرض وكونه مفصلاً بالذات
 لا يستلزم اتصال التصديق به فإن ما ارتفع التصديق ليس لا كون
 الشيء معلوماً بالذات لا كونه مفصلاً كذلك على أنه لا يمكن القول بتعلق
 التصديق بالحكي عنه في الكواذب إذ ليس لها محكي عنها وأما المتفق كواذب
 وأما تلك تنقطن بما ذكرنا من ما قال بعض المدققين تبعاً لعدد الشرائع
 المعاصر للحق الديني أن التصديق بتعلق أوه بالذات بالمرصوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطة بينهما ليس بشيء لأن التصديق لا يصح إلا أن
 يتعلق إلا بما هو حكايه والمرصوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
 ليس حكايه عن شيء أصلاً بل الحكاية ليست إلا النسبة التامة شحمة
 بما هي كذلك فهو متعلق التصديق بالذات قوله والامام الرازي
 في هذا صرح في أن الحكم عند الامام ادراك النسبة الحكمية مع أنه
 قد نقل عنه أنه فضل من فعال النفس ما قال بعض المدققين أن الحكم عند
 من قبيل العلم ولا يلزم تركيب التصديق الذي هو العلم من العلة وعين
 وما أشبهه من عدة فعبه نشاء من اشتراك لفظ الاستدلال في
 المعنى المعرف ولا يصلح في توجيه القول بما لا يرصق به فاشل
 وأما قوله قد استمر على هذا مذهب الامام بوجه منها ما قال بعض
 المتفقين من جراء التصديق يجب أن تكون علوماً وروية لأن العلم
 محقق في نفسه والتصديق وجه التصديق لا يمكن أن يكون شيئاً غير العلم
 به بل هو العلم به ولا شك في أنه من جهة كونه أيضاً لا يكون
 شيئاً غير العلم به بل هو العلم به ولا شك في أنه من جهة كونه أيضاً لا يكون

يكون جميع التصديقات بديهية مع انه لا يقول بذلك وتورد عليه ما قال
 بعض اعلامه انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشيء بديهية ويكون الكل
 نظريا حاصل لجميع الاجزاء بالحركة وتغييرها وايضا يلزم على هذا ان
 لا يكون شيء من التصورات مكتسبا بالحد كجريان الكلام في اجزاء الحد بانها
 اما بديهية او نظرية على الاول يلزم من بديهيتهما بديهية الكل
 ضرورة ان بديهية جميع اجزاء الشيء يستلزم بديهية الكل وعلى الثاني
 الكلام في اجزاء الكلام فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الجزء بديهية
 فيلزم بديهية المركب منها ثم بديهية المركب من المركب الا ان
 يقال ما ذكره المورد حبل مع الامام حيث زعم ان بديهية جميع اجزاء
 الشيء يستلزم بديهية الكل حيث قال التعريف بالاجزاء لتحصيل الحال
 او يقال بديهية جميع الاجزاء الخارجية الشيء يستلزم بديهية المركب
 لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بينهما باعتبار
 عروض الوحدة وعدم عرضها فتحصل الاجزاء بعينه حصول المركب
 ولا ريب ان التصديق على تقدير تركبه من التصورات مركب خارجي
 كما ادما ان اليه ومنها انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من
 القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم اذا كان
 غنيا عن الاكتساب ويكون قصور احد طرفية كسبيا كان التصديق
 كسبيا فاذ يكون اكتسابه من القول الشارح واما الثاني فلان الحكم لا يد
 وان يدين عنده تصورا مع اكتسابه عن الحجة واجيب باننا لانسلم ان تصو
 احد الطرفين كسبي عنده لان التصورات كسبيا بديهية عنده ولو سلم فلان
 لا يمكن على مذهبه كون بعض التصورات كالحكم مكتسبا عن حجة ومنها ان التصديق

هو المكتسب عن الحجة وليس المكتسب عنها مجموع التصورات والحكم فذا
 المجموع ليس بتصديق ومنه ما ذكرنا سابقا ومنها أن الأوليات كانت الثلاثة
 أو الأربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما
 وأجاب عنه بعض المدققين بأن الوجود والوحدية متساو فان اذما من
 موجود الأول وحدة ما فالصدق وأن كان عند علوم متعددة لكن
 لما كان له سخن من الوجود لكونه من الكيفيات النفسانية يجب أن يكون
 له سخن من الوحدة على أن التصديق عنده مركب كما صرح به في المخصص
 التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع وأنت تعلم أن العلم حقيقة واحدة
 محصلة لخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من التصورات الثلاثة أو
 الأربعة أو وحدته على هذا التقدير اعتبارية محضة فكيف يندرج تحت
 العلم الذي وحدته حقيقة وكون التصديق من الكيفيات النفسانية
 أن كان صحيحا في الواقع لكنه لا يصح على ما ذهب إليه الامام أما الأول فالان
 حكمه عنده فصل والتصديق عنده مركب من الفعل وخبره والمركب
 من الفعل وغيره لا يكون كيفاً وأما ثانياً فالان لو سلم أن الحكم عنده ليس
 بفصل فلا ريب أن التصديق عند مركب من عدة أمور والمركب من أمور
 متعددة لا يمكن أن يكون كيفاً وكون التركيب ممتنع بدون اعتبار الوحدة سلم
 لكنه لا يستلزم كون المركب واحداً حقيقياً حتى يندرج تحت العلم هذا
 بظهر لأن ذلك لا يجدث بعد ذلك امر **قول** فصل التصور
 الخ **قوله** هو قولنا ليس كل واحد من التصور والتصديق
 بغيره لأنه لو اكل من كل منهما لبدى بهما كما احتجنا
 في نظرونا **ولو كان الكل نظراً**

الزمان الدور والتسلسل وهما محالان أما الأول فللزم موقف الميت
 على نفسه بمرتين لو غير ثابت وأما الثاني فللزم استحصاله لموجود
 متناهية عند قصد تحصيل المطلوب فبغض من كل منهما ما يدعي في
 الآخر ونظري وههنا كلام من وجهين الأول أن هذا الدليل موقوف
 على حدوث النفس إذ على تقدير قدمها يمكن أن يحصل علوم غيب
 متناهية في الزمان الغير المتناهي ويحصل المطلوب من مباديه
 القرينة فإن قلت لا بد من قصد تحصيل المطلوب من الالتفات
 إلى مباديه فيلزم الاستحالة قطعا قلت حصول المبادئ تفصيلا فذلك
 كيف والكاسب من المعدات لا يجب اجتماعها مع العلول قال الحق الدواعي
 في حواشي شرح التسمية الاستدال على تقدير قدم النفس أيضا تام إذ
 على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الأشياء بالكنه وإذا لم يحصل شيء
 من الأشياء بالكنه لم يحصل شيء من الأشياء بالوجه أما الملازمة الثانية فظاهر موقوف
 أن ما هو وجهه بشيء وهو كنهه لشيء آخر فإذا لم يحصل كنهه لم يحصل وجهه
 ما وأما الملازمة الأولى فلأن حصول كل شيء بكنهه مسبق لحصوله
 بوجهه إذ الشيء ما لم يكن له وجه لا يمكن اكتسابه وحصوله بالوجه
 على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الأزل إلى الحد معين
 منه في اكتسابه وإنما يتصور للشيء في كنهه من ذلك الحد
 من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن اكتسابه فيه وتفصيل
 افتراضنا أن كنهه شيء مثلاً حصل للنفس من الأزل إلى الآن فقول هذا
 محال لأن اكتساب كنهه إنما يتصور بعد معرفته بوجهه ما وذلك الوجه
 ومباديه الغير المتناهية نظرية على ذلك

فاما الوجه معروف على حدة الزمان من الازل الى حد معين منه في الكتاب
 فحينذاك الحد من الزمان لا يمكن الكتاب كنهية له زمان متناه من
 جانب المبدء فلا يمكن حصول كنهية وفرضه حاصلا ههنا وهذا يجري
 في كل كنهية يفرض حصوله واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنهية لم
 يحصل شيء من الاشياء بالوجه لان كنهية كنهية لشيء واورد عليه او لا بان ما
 ذكرنا يجري في التصورات واما في التصديقات فكلا واجيب بانه
 على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشيء بالكنهية ويلزم منه ان
 يحصل تصور الشيء بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل
 التصديق ضرورة انتباء التصديق على التصور وفيه ما افيد ان ههنا
 دعويين لا توقف لاحدهما على الاخر فالوفرض نظرية التصديقات باسرها
 مع كون بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف
 على حدوث النفس وبآنيان الوجه في تصور الشيء بالوجه ولكن
 في تصور الشيء بالكنهية مقصودان بالعرض ومنصوران بالذات على عكس
 ذي الكنهية وذو الوجه فلو كان الوجه في تصور الشيء بالوجه متصورا
 بالوجه او بالكنهية لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمنصور
 بالذات منصورا بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصورا واحدة
 في تصور الشيء بالوجه ليس تصور بالكنهية حتى يسبقه تصور
 الوجه بالوجه وينقل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا قيل لم ان لا
 يحصل التصورات باسرها انتباء الخرج في تصور الشيء بالوجه فتصور
 كنهية الوجه بحيث يكون كنهية بالوجه كنهية الشيء فعلى تقدير نظرية

مبادية التي هي عرضيات لذلك الشيء وبإجماله الكلام في امتناع التصور
بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وهذا الوجه قد
افاده بعض المدققين وقيه نظره انه ان اذ ادبت مثل كنه الوجه ان
يكون كنهه حاصل من دون سبق طلب وكسب فهو مختص بالمبدية
وهو يمكن على تقدير نظرية الكل اصلا وان اذ احصله بعد طلب و
كسب كما يدل عليه قوله فلي تقدير نظرية الكل الخ فيلزم سبق
المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصودا ولم يبق مرآة للملاحظة
وثالثا بانه يجوز ان يكون مبادي الكنه والوجه مشتركة واجيب
بان المرآة والمرئي في التصور الشيء بالكنه متحدا بالذات ومتغايران
بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متغايران بالذات ومتحدان
بالعرض فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشترك بينهما فضرر
مبادئنا هية وفيه ما قبل ان الوجه قد يكون مركبا من اجزاء
الشيء فهي كما انها مبادئ الوجه مبادئ للكنه ايضا كما اذا كان الوجه زائدا
تاما ولم يدل دليل على امتناع حصول الكنه من الرسم وايضا يجوز ان يكون
الوجه حاصل من وجهه وهو من جهة وجه الوجه يكون حدا الذي له
شامل والتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن حصول شيء بالكنه
ولا بالوجه اذ لا يمكن حصول شيء على هذا التقدير الا بالطلب والكسب ولم كان
طلب المجهول النطق محال فلا يمكن الا بعد ان يعلم المطلوب بوجه من الوجوه
وهذا لا يمكن الا بعد العلم بوجه سابق والكلام فيه الكلام فلا يكون شيء معلوما
اصلا ثماني ان تمام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من
تصور ولا جاز ان يكون جميع التصديقات نظرية وبعض التصورات ضرورية

ويكتسب التصديقات النظرية من التصورات الضرورية وما قال الشيخ
في فصل الموضوع من منطق الشفا ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى
واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكماً وجوده وعدمه
حكمهما واحداً في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء
فرعن المعنى موجوداً او معدوماً فليس المعنى قد دخل في ايقاع ذلك التصديق
فوجه فان موقع التصديق علة له وليس يجوز ان يكون الشئ علة لشئ
في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد كناية من غير تحصيل وجوده
او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون مودياً الى التصديق بغير شئ واذا
قرئت بالمعنى وجوداً او معدوماً فقد اصنفت اليه معنى آخر فليس يوافي
اذ غاية ما لزم منه ان لا يكون الشئ علة لشئ حالتي الوجود والعدم بل لا
بد من الافتراض باحدهما ولا يلزم منه ان لا يقع بالمفرد كناية لجواز ان
يكون المعنى علة حالة الوجود فقط من غير ان يؤخذ الوجود جزءاً من العلة
قال المحقق الدواني الاحالة الى البديهية اسلم من تكلف الاستدلال على
هذا الدعوى لا تتم مع ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق
من المصور ثم على حدوث النفس علماً هو المشهور لا يتم له بدعي
البديهية في مقدمات الدليل واطرافها وذلك كاف في نفى كسبية
الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البديهية في ثبوت
الاحتياج الى الفكر ذلك بعينه دعوى البديهية في عدم بديهية الكل
فظهر ان الاستدلال بالآخره يقول الى دعوى البديهية في المطلوب فليكتف
به او وفيه نظر لما قيل انه لو تم لدل على عدم صحته استدلالاً ما اذ
لا بد في كل استدلال من دعوى البديهية في مقدماته واطرافه

فليكتف به أو لا على أن بديهة المقدمات وأنه طرف كما يوجب بديهة
 المطلوب حتى يكفى بدعوى البديهة في المطلوب لأن دعوى البديهة
 في مقدمات هذا الدليل وأطرافها ليستلزم دعوى بديهة المطلوب
 لأنه في قوة دعوى أن بعض التصورات والتصديقات ضرورية كما
 لا يخفى ولا يلزم هذا في كل دليل لأن البديهة والنظرية يختلفان
 باختلاف العنوان فدعوى بديهة المقدمات وأنه طرف لا يستلزم
 دعوى بديهة بعض التصورات والتصديقات ولكن المدعى بهي
 غير محتاج إلى البيان فضا من التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى
 من التنبهات الخفية عن نفس المدعى كما لا يخفى أول النهي قوله
 فانا محتاجون الخ إنما احتياجه إلى هذا التنبية لأن أمام الراى ذهب
 إلى بديهة جميع التصورات فانقسام التصور إلى المبدئى والنظري
 في خبر الحفاء عند **قوله** والتصديق أيضا قسمان انقسام التصديق
 إلى قسمين ضروري لا ستر فيه **قوله** وثانيهما نظرى المقتصر اليه
 أعلم أن المشهور أن المبدئى ما لا يتوقف حصوله على النظرى والنظري
 ما يتوقف حصوله عليه وأورد عليه بأنه ما من علم إلا ويمكن أن يحصل
 بغير النظر والفكر لأن صاحب العقدة القدسية يعلم الطالب كلها بالحدس
 فلم يتوقف حصول شئ من العلوم على النظر أو التوقف أن لا يمكن حصول
 الشئ إلا بعد حصول شئ آخر وأجاب عنه المحقق الدواني بأننا لا نسب
 التوقف ما ذكرتم فأنهم جوزوا تعدد العلل المستقلة للعلوم الواحد ^{لشخص}
 على سبيل التبادل بأن يكون هناك علتان أن يمكن حصول المعلول منهن
 لو حصل لبتداء ثمة أو جدي علتين لا يمكن حصوله بأحد ^{لشخص}

ولا ريب أنه يمكن حصول المعلول بدون كل واحد منهما لا مكان وجود
 الأخرى فلو كان التوقف بما ذكرتم لم يكن شئ منها علة إذا العلة هي
 ما يتوقف عليه الشئ هفت بل التوقف هو الأثر المصحح لدخول الغاء ولا
 شك أنه يصح في الصور المذكورة أن يقال تحقق تلك العلة فيتحقق
 المعلول وكذا إذا حصل العلم بالكسب يصح أن يقال وجد الكسب لم يحصل
 العلم وأن أمكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق وأورد عليه بعض
 المدققين بأن هذا الجواب مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى التوقف
 عليه التام والحق ما ذهب إليه المحققون من أنه لا يجوز أن خصوصية
 علتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة إنما هو
 القدر المشترك بينهما إذا المعلول لا يترتب إلا على شئ يمنع حصوله بدونه
 وهذا مبني على توهم كون النظر والحس علتين مستقلتين لحصول
 الشئ بمعنى الموقوف عليه التام والحق أن النظر والحس ليسا علتين
 المستقلتين لحصول الشئ بمعنى الموقوف عليه التام بل الموقوف عليه
 التام هو مجموع عمل حصول الشئ والنظر إنما هو من أجزاءه ومتماته
 فتجوز استناد الشئ إليهما ليس بخير من استناد شئ واحد إلى علتين
 مستقلتين ولو سلم كونهما علتين مستقلتين فلا ريب أن العلوم
 عبادة عن الشئ من حيث هو وله حصوات متعددة متغايرة
 ولا بأس باستناد الواحد بالعموم إلى العلل المستقلة فظهر أن هذا الجواب
 غير مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام بل مبني
 على أن التوقف معينين أحدهما التوقف الحقيقي والثاني العلاقة المصحح
 الغاء والمأخوذ في تعريف التوقف بالمعنى الثاني وأيراد حديث تجوز تعدد

العلل المستقلة على معلول واحد شخصي استشهاده على كون التوقف
 في كل مهم مستعلا بمعنى التوقف فتأمل وقد يجاب بأن المراد بالحقول
 في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق
 فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو أن يتوقف فرد
 افراد حصوله على النظر والبديهي مما لا يتوقف حصوله المطلق
 عليه وهو أن لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى أن هذا
 لا يصلح توجيه الكلام القوم أد على هذا لا يتم استدلنا له على ابطال نظر
 الكل وايضا يبطل قوله مبادئ البرهان يجب أن تكون ضرورية او
 متبعية اليها ومصادرات الهندسة ضرورية والحق أن البديهية في
 النظرية صفتان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض كما سيبيح تحقيقه
 انشاء الله تعالى فالعلم الحاصل بالنظر معروف عليه وهو غير العلم
 الحاصل بدونها بالشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر
 واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاحتياج ولا افتقار اصلا
 إذ قد يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لها وقد يطلق ويراد
 بها العلاقة الصحيحة لدخول الفاء فاقال المحقق الذوق أن عرف البديهي للنظري كما
 يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما يحتاج في تحصيل العلم عليه هو فاقال
 الفقه القدسية من حيث هو فاقدر يصدق عليه ما يحتاج في تحصيله للمطالب
 الفكرية لا يدرك محصل وغاية التوجيه مما لا يخفى من الذين ان مشتهر
 والنظرية على التعريف الاول حال العلم بالحصول من الذوق وهو ما لا يخفى
 ان العلم لا يتوقف على النظر ولا يتوقف على العلم ولا يتوقف على العلم
 ان العلم لا يتوقف على العلم ولا يتوقف على العلم ولا يتوقف على العلم

واحد متوقف على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالين فتحصيل الفاعل
 للقوة القدسية موقوف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية
 فهو نظري بتحصيل الفاعل بدوحي بتحصيل صاحب القوة القدسية
 ولا يخفى ان تحصيل العالم المعين للعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير
 النظر ايضا لحدوث القوة القدسية فلا معنى لتوقف التحصيل
 على النظر اللهم الا ان يؤخذ الضرورة بشرط الوصف **قوله** مفتقرة الى
 نظرو فكرياشاة الى ترادفها واما كالحق الطوبى ها كما لا تزدوين ولعل
 وجهه ان ملاحظة ما فيها الحركة معتبرة في النظر دون الفكر والمشهور ان
 الفكر عبارة عن الانتقال التدريجي والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة
 في ضمن تلك الانتقال وعلى هذا ما متغاثران بالذات **قوله** عبارة
 عن ترتيب امور معلومة المراد بانه موافق للحد فان المجموع الواقعة
 في تعاريف الفرض يراد بها ذلك **قوله** ينأى ذلك الترتيب الى التحصيل
 الجهول قد عد عليه بانه مخرج عنه التعريف بالمفرد كالتعريف بالفعل وحده
 والخاصة وحدها واجيب عنه تارة بان التعريف بالمفرد انما يكون
 بالمشتملات وهي مركبة لا تنتم اليها على الذات والصفة وفيه ان الفصل ليس معنى
 مشتق بل المشتق تعبیر عنه والتعريف به وحده لا يكون تعريفاً بالمشتق على انه
 ترتيب بين الذات والصفة اذا المشتق انما يدل عليه مائة واحدة تارة بان
 التعريف بالمفرد لا ينضبط انضباط التعريف بالتركيب لا يوجد فيه الحركة الثلاثية بل
 المعاني المفردة استحصرت في الذهن فليس بالذهن بعد استحصانها حركة فعلية
 لولده متواليه وخصوصا النظر بما هو معتبر فيه ومما يشتمل على التعريف بالمفرد ندر
 خداج اى قليل ناقص واعلم ان المطالب لا بد وان يكون معلوما

الطالب بوجهها وأنه لم يطلب الجهل المطلق لئلا لا يحصل محمول الوجه
 العكس إلى ما قصدت علم الطالب به سواء كان من جوهرياته أو عرضياتها أو
 لم يكن شيئاً منها واستقل في الصور المخزونة عندها كما لا يرام مناسباً لتكروماً
 يرام مناسباً تأخذ إلى أن يجد مبادئ المطلوب وهذا هو الحركة الأولى ثم تنقل منها
 إلى موضع آخر تتيباً مودياً إلى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتقابلها تشبيه
 تقابل الحركة الصاعدة والهابطة ثم إنّه قد يتفق أن النفس تكون مستشعرة
 للمطلوب بوجه من الوجوه ثم تنقل إلى المبادئ دفعة ثم تنقل منها إلى المطلق
 فيحقق الحركة الثانية فقط دون الأولى وقد يتفق أنها تنقل من المطلوب
 المبادئ وتنقل منها إليه دفعة فيحقق الأولى فقط وقد يتفق أنها تنقل إلى المبادئ
 تدريجاً ثم منها إلى المطلوب كك وبالحاجة قد يكون انتقال الأول دفعة
 والثاني تدريجياً وقد يكون بالعكس وقد يكونان تدريجين وقد يكونان
 تدريجين فنذهب القدماء إلى أن الفكر عبارة عن مجموع الحركات فكل
 انشفت أحدها يتحقق البديهي عندها إذ مناط النظرية على تحقيقها أو
 إنما يعود هذه القسم من الأقسام الستة إلى ذلك فإما أن يذهب
 المتأخرون إلى أنه الذي يتبىب الأقسام الستة إلى الترتيب وهو أن
 الوساطة إذا تحققت الأولى بدوياً الثانية لا شقة أو الترتيب وهو أن
 ينشأ قسم من أقسام البديهي وينشأ القسم الآخر من أقسام البديهي
 وهذا الذي ينشأ من القسم الأول فيفرضه في القسم الثاني وينشأ من القسم الثاني
 المنقسم إلى القسم الأول لو كان بدوياً لا دفعه إلى القسم الثاني
 ولكن البديهي كثيراً الغلط إذ كثيراً ما يقع الخطأ في الحركة
 الأولى وإنما يفوت فائدة التقسيم وإن أراد مجرد

اصطلاح على تسمية بديهي فلا يجدي نفعا وذهب قوم الى انه عبارة
 عن الحركة الاولى فقط وردبانه اذا تحققت الثانية يدون الاولى يلزم
 الجمع بين البديهية والنظرية ولعل الحق ان الفكر عبارة عن الحركة
 في المفولات لتحصيل المجهول سواء تحقق مجموعها أو احدهما فمدار
 النظرية على تحقق الحركة ومداد الضرورة على انتفاءها راسا وبأجل ذلك
 مدار النظرية على تحقق الواسطة في العلم فاذا تحقق احدهما تحققت
 الواسطة في العلم فيتحقق النظر واما التنبية فهو واسطة في الالتفات
 دون العلم ثم ان اطلاق الحركة على الفكر كما شاع مسامحة تنزيلا
 للعقول منزلة للمحسوس لان الحركة يقتضي ان يكون المتحرك في كل ان
 فرض من زمان الحركة فرد من المفولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك المفرد
 في الآن السابق ولا في الآن اللاحق والانات المفروضة غير متناهية
 فكذا تلك الافراد وليست جميعها موجودة بالفعل لا متناهي حصارا والغير
 المتناهي بين الحاصرين ولا بعضها موجودة وبعضها معدومة للزوم التدرج
 من غير مرجح فهي ليست موجودة الا بالقوة مع ان العلوم المتحققة في الفكر
 متناهية موجودة بالفعل لا سيما في الانتقال من المبادي الى الطالب
 وما قال بعض المدققين ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
 الصورة التي حصلت في الخزانة في المدمكة بعد ما زالت عن الحركة
 فمافيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر مجرد دولها افراد
 غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة امر ثابت
 ولها فرد متناهية فالقول بفي الحركة ههنا نشأ من فائدة الان كونه
 من نظام المبادي ومن مبادي الى مطلب على سبيل التدرج في فهمها

التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية قسماً لها ايضاً
 متناهية وعلى ما ذكره هذا البعض يكون ما فيه الحركة الملاحظة و
 افراد متناهية حسب تنامي المعلومات الخزونة وايضاً الصور الغير
 المتناهية امان يكفي وجودها العرضي لان اكتشاف المعلوم فيلزم
 لحاظه مراداً لا يتناهي في زمان متناه اولاً يكفي فلا يكون المعلوم
 ملاحظاً في زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفة فكيف
 يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان لما ثبت ان الفصل
 الواحد لا ينحل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة فتكون المعلومات موجودة
 بالفعل فتكون متناهية فالتحقيق ان ليس ههنا حركة حقيقة
 بل تدريج يشاهد الحركة واما قوله كيف وفي الفكر الخزان اذ به
 ان الفكر يقع في الزمان فسلم لكنه غير مستلزم لطلوبه وان اراد
 ان فيه تدريجاً منطبقاً على متصل غير فارغ فغير مسلم بل فيه انتقالات
 دفعيات ما بين كل انتقالين منها زمان قوله فصل اياد وان نظروا
 الحق الطوسي في شرح الاشارات صواب الترتيب في القول الساج
 ان يوضع الجنس او لا ثم يقيد بالفضل وصواب هيئاً ان يحصل
 للاجزاء صوراً وحالاتاً يطابق بها صورن المطلوب وصواب الترتيب لمقدمات
 القياس ان يكون الحد وفي الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الترتيب ان يكون
 الربط بينهما في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان
 يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيأة ان يكون من
 ضرب منج والفساد في البابين ان يكون بخلاف ذلك ثم قال واما السند
 الاصابة الى الصور وحدها دون المواد لا دلالة على جميع المطالب هي

التصورات والتصورات الساذجة لا يسبب إلى التصورات والخطأ
 يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن
 سوء ترتيب وهيأة البتة أما بقياس بعض الأجزاء إلى بعض وأما بقياسها
 إلى المطلوب فأما المواد القريبة للآقية التي هي المقدمات فقد يقع
 الفساد فيها لنفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما
 فيها من الترتيب الهيئة بالنسبة إلى الأجزاء الأولى هذا كلامه وفيه
 ستطلع عليه أشبه الله تعالى قولهم مع أنه قد وقع وقوعه لا يمكن تكاثر
 بل الأقسام الواحد يناقض نفسه في وقتين لا إذا فشننا عن حوالنا
 نجد من أنفسنا أننا نعتقد أمرنا متخالفه متناقضة بحسب أوقات
 مختلفة وتلك الأوقات المختلفة إنما هي الفكر وأما النتائج فتشتمل
 على تخاد الزمان المعتبر في التناقض كما صرح به السيد المحقق قدس
 سره في قوله فمن قائل يقول العالم واحد شأنه أنما أقصر على بيان الخطأ
 في الكاسية المتصديقات لكونه ظاهرة بخلاف بيانها في الأفكار
 مبينة للتصورات **قوله** ويدبرهن عليه بقوله العالم مستغن
 عن التأثيرات إنما في حال الوجود وهو تمثيل الحاصل أو في حال
 عدمه وهو وجه المنقضيين والتحقيق أن التأثير في حال الوجود الحاصل بذلك
 لا يتغير بل لا يتغير الحاصل بذلك التأثير وقبالة فيه إنما
 في حصوله من حيث التأثير وهو ليس بلازم ثم هذا ذهب إلى
 من المصانع وأما الحكماء المحققون فهو وإن رجعوا إلى العالم
 حوز العالم لا يسبب موجد ضروريته أن تخالف البديهة العقل
 في ذلك من غير وجه

قوله فليمن ذلك ان الفطرة الانسانية غير
 كافية الخ اورده عليه بان وقوع ^{الخطأ} في الافكار انما يستلزم عدم كفاية
 الفطرة المخصوصة لعدم كفاية مطلق الفطرة واجيب بانها اذا لم يكف
 الفطرة المخصوصة لم يكن الفطرة المطلقة ايضا كافية فان ما يلزم
 الطبيعية يلزم لجميع الافراد وفيه ان لوازم الطبيعية على نحوين الاول
 ما يقتضيها الطبيعية بلا شرط ائد والثاني ما يكون لازما لها بشرط
 ان لا يمنع عنده مانع فالعصمة عن الخطاء من لوازم الفطرة لكنها من
 النسخ الثاني قال المحقق الدواني الخطاء في النظر واقع كما شاهدنا
 ومن غيرنا اذ لو لا ما تناقض النتائج التي تنادي اليها الافكار
 فجاءت الحاجة في ذلك الخ القانون اى قاعدة كلية يستنبط منها
 احكام جزئيات موضوعها بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهولة
 الحصول على حكم للذهن عن الخطا في الفكر يمين فيه طرق اكتساب المحجوزات
 عن المعلوم وهذا القانون هو المسمى بالمنطق واليمينان وهذا تقرير
 لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين الخطاء
 والصلوب اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج الى العام
 وفيه ان القانون انما يعصم عن الخطاء اذ روعي ورعايته لا يمكن الا بعد
 خلوص الفطرة عن الشوائب الوهم لئلا يلتبس الكاذب بالصدق واذا حصل
 التمييز بين الكاذب والوهم بالضرورة في الفطرة فعلى العامة والقانون امداد
 بعد هذا التمييز ثم ان وقوع الخطاء في الافكار الجزئية لا يخرج الا الى عاظم
 كان معرفة طريق جزئى او قانون كل علم يثبت الحاجة الى المنطق بل الى العلم
 منه وما قبل العلم باليقين بالجزئى بان لا يجوز الا من الكبر ان في تارة طرق

الجزئية لا يمكن إلا من الكليات وهي القانون وأيضا لما انقسم معرفة
 الطرق الجزئية بأعيانها فلا بد من قانون فقيهانه لا يدل إلا على الإتيان
 إلى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات
 ملغاة في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يفيد
 الاستحالة بعض الحاء المحتاج اليه ولا يلزم منه الاحتياج إلى البعض
 الممكن بخصوصه ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج إلى القانون الاحتياج
 إلى القانون الذي هو المنطق فإن القانون العاصم ليس منصرفه
 بحيث لا يمكن أن يكون غيره واجب بان المراد بالاحتياج الأمر المصحح
 انفاء ولما امتنع بعض أفراد المحتاج اليه وانحصر تحققه في القانون فقد
 ترتب العصمة عليه وأيضا المنطق عبارة عن القانون العاصم ولما لم يوجد
 قانون آخر تنسب الحاجة اليه **قوله** لان المنطقي يعرف حقائق الأشياء
 أنت تعلم ان معرفة حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر وإنما هو شأن
 حائز لقوي والقد يقال الشيخ في التعليقات نحن لا نعرف من الأشياء
 إلا الخواص واللازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة
 على حقيقة بل نعرف انها أشياء لها خواص واعراض فأننا لا نعرف حقيقة
 الأول لا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض
 ولا نعرف أيضا حقائق الاعراض مثال ذلك أننا لا نعرف حقيقة الجوهر
 إنما عرفناه شيئا له هذه الخاصية وهو أنه الموجود لا في موضوع وليس
 هذا حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول
 والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل نعرف شيئا له خاصية الإدراك
 العقل فإن مدركه ليس حقيقة الحيوان بل خاصيته أو لازمه والفصل الحقيقة لا تدرك

ولذا يقع الخلاف في مهيئات الأشياء لأن كل واحد ادعى الشك لا غير ما
ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن إنما ثبت شيئا مختصا
عرفنا أنه محصور من خاصية او خواص ثم عرفنا ذلك الشيء من
اخرى بواسطة ما عرفناه اوله ثم توصلنا الى ابتها كما هو في النفس والحكماء
وغيرهما مما اتبنا انبائها من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفنا
معرفه او من عارض لها اوله ومثاله في النفس اننا نرى جسمنا
يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورثينا حركته فخالفة لحركات سائر
الجسام فعرفنا ان له محركا خاصا وله صفة ليست لسائر المحركين ثم
تتبعنا خاصه خاصه فتوصلنا الى انبائها وكذلك لا نعرف حقيقه
الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود وما يجب له الوجود وقد
ولاه من لوازمه كالحقيقه ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم
اخرى كالوحدانية وسائر الصفات انتهى وقد نص في رساله الحدود
بصعوبة الاتيان بالحدود الغير الحقيقيه فضلا عن الاتيان بالحدود
الحقيقيه وسيبحثي نقل كلامه ان شاء الله تعالى قوله فلا ندقسطاس
للعقل القسطاس بالضم والكسر الميزان او اقر ما الموازين وهو ميزان
العدل اي ميزان كان كالقسطاس وهو دومي معرب كذا في
القاموس قوله ومن ثم يقال له العلم الكلي اعلم ان بعض الناس قد ظنوا
ان المنطق اذ هو آلة العلوم وخادمها يكون علما من جملة هذه العلوم
لان المنطق علم في نفسه والته بالقياس الى سائر العلوم واطلاق العلم الكلي عليه جامع للاعتبار
قال الحق الطوسي في شرح منطق الاشارات التازع فيه بل هو علم لا ليس مما
يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقه بالنظر في المعقولات لا

على وجه يقتضي تحصيل شئ مطلوب مما هو حاصل عندنا ظروفاً معينين عليه والمعقولات الثانية هي العلاجات التي تلحق المعقولات الأولى التي هي حقائق الموجودات فلا محالة يكون علمها وأن لم يكن داخل تحت العلم بالمعقولات الأولى التي تتعلق بأعيان الموجودات اذ هو ايضا علم آخر خاص مباشر للاول فالقول بأنه آلة العلوم فلا يكون علماً من جملة ما ليس بشئ لأنه ليس بآلة لجميعها حتى الأوليات بل بعضها وكثير من العلوم تكون آلة لغيرها كالنحو للغة والهندسة للحياة انتهى وأما صل أن من ظن أن المنطق ليس بعلم أن اراد أنه ليس بعلم داخل تحت العلم بالمعقولات الأولى فنسلم لكن لا يلزم منه أن لا يكون علماً مطلقاً وأن اراد أنه ليس بعلم مطلقاً فلا ريب في بطلانه لأنه علم بأحوال المعقولات الثانية من حيث يقتضي تحصيل معمول نعم لو اُصطلح حد على أن لا يطلق لفظ العلم إلا على ما يبحث فيه عن أعيان الموجودات لا يكون المنطق علماً لكن الاصطلاح لا يجدي نفعا **قوله** لكونه آلة لجميع العلوم أي لساثر العلوم فلا يرد أنه لو كان المنطق آلة لجميع العلوم لكان كل علم محتاجاً إلى المنطق فيلزم كون المنطق محتاجاً إلى نفسه أو إلى منطق آخر فيلزم الدور والتسلسل وذلك لا يتحقق بجزء العلوم بلا تحقيق المنطق بل بعض المحققين من المنطق ما هو ضروري ومنها ما هو نظري لا يبرز فيه الغلط لكونه منسجماً منتظماً كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها في الصدق والخل وكالنسب بين انقضاءيات الوجود والتحقق وكلا القسمين مستغنى عن المنطق ومنه ما هو نظري يعرض فيه الغلط فيستغنى عن القسمين الأولين بلا دور ولا تسلسل **قوله** لا سيما العلوم الحكيمة

اعلم انه لو كان المنطق خارجاً عن اقسام الحكمة لم ينظر في عقله بالعلم
لحكمة ظاهرة ولو كان داخل تحت الحكمة لآلهية كما يفهم من كلام اكثر
الرواسف يقال لما كان البحث في من جهة الاتصال وكان غير مقصود
بالذات افزع عن الحكمة وجعل وسيلة اليها **قوله** ولذا يلقب بالعلم
الاول لآلهته واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل لا
الاجمال القول اجمال المهددين وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين
فله حق السبق وفضل التمهيد كذا في الملل والفحل قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمته لا شراق وقد حافظ على شريطة المصنفين واحترامه
عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات ولا تراتيبات
الشرطية التي لا يتفجع بها في الدنيا ولا الآخرة واما الهام اذا لها التنازع
وعن النقصان عما يجب كالفعلاعات الخمس علم ما نقص فيها المتأخرون
بجذف البعض اصلاً واداساً كالحديث والحطابة والشعر وابراد البعض تركاً
كالبرهان والمغالطة واعتمد الشيخ قد بالغ في تعظيم شأن المعلم الاول
وتفخيم قدره حيث قال انظر وامعاش المتعلمين هل اتي احد بعد فزاد
عليه واظهر فيه قصوراً واخذ عليه ما خذ مع طول امدته وتبعد
العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
ثم قال محقق الشأن افلاطون واما افلاطون الابن فان كانت بصناعية من
الحكمة ما وصل اليها من كتبه وكلامه فقد كانت بصناعية من العلم فزاد
ولعل الحق ما قال الشيخ المقتول وشرح كلامه ان العلم الاول وان كان
كبير القدر عظيم الشأن بعيد القوة تام النظر عظيم المباعدة فيه علومه
يفضي الى الارزاء باستاذه ولو انصف الشيخ اولى علم ان اصول الحق

بسطها مع هذا العلم الاول ما خردتة عن افلاطون وانما كان خارجا
عن ذلك **قوله** حد المنطق وتقريبه لان الشيء الذي يحتاج فيه
الى المنطق يكون غائصة وعرضه ويحصل بذلك العلم بغائسته وهو
تصوره برسمه فحظف التعريف على الحد نفسيري والمراد بالحد الحد
النحوي والا فاما علم من انه علم بقوانين الى الخ رسم له بالقياس
الى غائصة وانما رسم بهذا الاعتبار لكونه اخص تعلقا ببيان العرض
قال المحقق الطوسي في شرح الاشادات رسوم الشيء تختلف باختلاف
الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب
ذاته مقيسا الى غيره كفعل او فاعله او غائصة او لشيء آخر مثلا
الكون بانه وعاء صفري او خرفي كذا وكذا وهو رسم له بحسب ذاته وبانه
آلة يشرب بها الماء وهو رسم له بالقياس الى غائصة ولما كان المنطق علما
في نفسه وآلة بالقياس الى غيره من العلوم فلا يحسب كل واحد من اعتباراته
رسم لكن اخصها بتعلقا ببيان العرض هو الذي باعتبار قياسه الى
غائصة ولذلك رسم بذلك الاعتبار **قوله** فصل موضوع كل علم ما يبحث
عن العوارض الذاتية له او لنوعه او لنوع عرضه الذاتي بان يكون موضوع
المسئلة اما نفس موضوع العلم ويثبت له ما هو عرض ذاتي له او نوع موضوع
العلوم موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له وما يعرضه لغيره ليشوطه
فيكون في العموم عن موضوع العلم او يجعل نوع عرضه الذاتي موضوع
المسئلة في ثبت له ما هو عرض ذاتي له او ما يعرضه لغيره لعم بشرط
المذكور قال الشيخ في برهان الشفاء الموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصنعة او في الاحوال المنسوبة اليها او العوارض الذاتية

لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها أعراض ذاتية لهذا الموضوع
 أو أنواعه وعوارضه فقولُه عن العوال المنسوبة إليها الإشارة إلى
 المحمولات التي ليست أعراضاً ذاتية لنفس موضوع العالم بل عوارض ذاتية
 لأنواعه أو أنواع أعراضه كما صرح به المحقق الدواني وما قال بعض
 المدققين لا خلاف لأحد في أن ما يعرض الشيء له أخص عرض غريب له
 ولا في أن ما هو عرض غريب لموضوع العالم لا ينسب إليه ولا يجب بحثه
 في العلم ولا أعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الأحوال المنسوبة
 وذكرها بعدها للبيان وأما العوارض الذاتية في تعريف المسائل
 فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لأفراد الموضوع المعروف
 على الإطلاق فإن العارض الذاتي منه ما يشمل أفراد الموضوع على الإطلاق
 كالتمييز للجسم ومنه ما يشملها على التقابل كالزوجة للعد ليس شيء
 إذ مرادهم بقوله الأعراض الغريبة لا يبحث عنها في العلم أن الأعراض
 الغريبة لا يبحث عنها بأن تجعل محمولات لما هي أعراض غريبة بالقياس
 إليه كيف ولم يجز البحث في العلم من العوارض الغريبة لموضوعه ^{مطلقاً}
 يلزم أن يكون موضوع المسألة أهلاً هو موضوع العلم دون نوعه
 وأعراضه لأن الأعراض الذاتية للموضوع أعراض غريبة لنوعه لا
 عروضها للنوع بواسطة الأمر الأعم وقد نفى الشيخ في السقاء على
 أن محمولات المسائل يجب أن تكون أعراضاً ذاتية لموضوعاتها وما قد
 به منيار في التحصيل لو كانت أعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم كما
 يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في علم مخصوص ولكن العلم الجبري
 كلياً ولما كانت العلوم منسوبة فمادة بالأعراض الغريبة التي حكم بعد جواز

البحث عنها العوارض الغربية لموضوع العلم وموضوعات المسائل
 مطلقاً كيف ولا يلزم من تجزئ البحث عن العوارض الغربية لموضوع
 العلم إذا كانت أعراضاً ذاتية كتراعه أو أنواع أعراضه لا دخولها للبحث
 المتعلقة بأنواع الموضوع أو أنواع أعراضه ولا فباحة فيه فقد ظهر أنه لا
 يجب قصر البحث في العلم على العوارض الذاتية لنفس موضوعه كما هو
 وأما ما قل المحقق الدواني أن موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع
 المسئلة وقد يكون غيره كحصول العلم يكون عين محمول المسئلة
 وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث إلى العوارض الذاتية لموضوع العلم
 أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فإن الحمل على ذلك التقدير هو
 المفهوم المراد بين محمولات المسائل المتقابلة أي امرئاً بينهما
 وذلك المفهوم المراد دعرض ذاتي لموضوع العلم فأورد عليه بوجهين
 الأول أن المفهوم المراد بين محمولات المسائل من الأمور الاعتبارية
 والبحث إنما يكون عن الأحوال الحقيقية وأجيب بأنه إن أريد بالأمر
 الاعتبارية الأمور الاختراعية فقدم البحث في العلم عن تلك الأحوال
 مسلم لكن ليس المفهوم المراد بين محمولات المسائل من هذا القبيل
 لكونه منتزعا عن فضاء ضابطه أعني محمولات المسائل وإن أريد بـ
 ما لا تكون موجودة بأنفسها فسلم أن المفهوم المراد من هذا القبيل
 لكن لا يلزم أن يكون الأحوال المجردة عنها أموراً عينية والثاني أنه يلزم
 أن لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لكونها أعراضاً غريبة لموضوع
 العامة وجيب بأنه كون محمولات المسائل أعراضاً غريبة لموضوع العلم
 لا يوجب أن لا تكون مقصودة في نفسه أي كيف وإنما أعراض ذاتية لموضوع

مسائل وما قال الشيخ في برهان الشفاء لأعراض الغربية لا تجعل مطلوبا
 في مسائل الصنائع البرهانية فإرادة الأعراض الغربية لموضوعات
 مسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان وبقية ان ارتكاب القول بالمفهوم
 المردوم مبنى على انه لا يجوز البحث في العلم عن العوارض الغربية لموضوع
 وان مجموعات المسائل الخاصة ليست اعراضا ثانية لموضوع العلم
 فالقول بجواز البحث في العلم عن العوارض الغربية لموضوعه غير صحيح
 على هذا التقدير والحق انه على تقدير عدم جواز البحث في العلم عن العوارض
 الغربية لموضوعه مطلقا وكون المقصود اثبات المفهوم المردوم
 بين مجموعات المسائل لا تكون مجموعات المسائل مقصودة بالذات
 وهو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية وأعلم انه قال بعض
 المدققين من المتأخرين ان الاعتبار في موضوع العلم نفس الطبيعية
 من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فيما يلحقها
 من حيث العموم او الخصوص عرض ذاتي لها من حيث هي وان كان
 عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا لموضوع العلم
 لصبيعي الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص ولا يلحق من حيث هو
 كالخبر ومن حيث الخصوص كالقول بالأمسة لأعراض ذاتية لطبيعته من حيث
 هي وان كانت أعراضا غريبة لطبيعته العامة او الخاصة فالعارض من حيث
 ان اعتبر اتحاد ذلك العرض مع المعرض ولو بالعرض فهو من الأعراض
 وان اعتبر خصوصية الأحوال العارضة له من حيث الخصوص فهو من
 الأعراض الغربية وهذا لا يجري في العارض لا موضوعا فالاعمال بوجدانها
 مع نفس الذات وبالعرض والخص ليس كذلك أو يقال ان موضوع الشيء هو

حقيقة الجسم الطبيعي مثلاً من حيث انها سارية في افراد جميعها وبعضها في
 في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوع بهذه الخبيثة فبعض اعراض الذاتية
 تحققه من حيث هو سابق في جميع الافراد كالحيز الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها
 يلحقه من حيث هو سابق في بعض الافراد كقوة اللمس وامتناع الخرق فما
 ظن انه عارض لا مرأض فهو ليس بعارض لا مرأض هذا كلامه وفيه
 كلام من وجوه الاول ان الطبيعية من حيث هي اعم من الطبيعية من حيث
 الخصوص والعارض الذي عرض للاخص بالذات عارض لها من حيث
 الخصوصية فلا يكون عارضاً لها بالذات فان قلت الطبيعية من حيث هي
 ليست بواحدة ولا كثيرة ومتحدة مع الواحد والكثير ومعرضه بالذات لما
 يعرض الواحد والكثير قلت المهية من حيث هي وان لم تكن واحدة
 بالشخص ولا كثيراً بالكمثرة الشخصية لكنها واحدة بالطبيعة والذات
 شيئاً محضاً والواحد بالطبيعة لا يصلح لعرض العوارض العارضة للاخص
 من حيث هو كذا لا بعد تخصيصه بخصيصية فلا يكون هذه العوارض عرضاً
 ذاتية لها الثاني ان ما ذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتياً للموضوع
 المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة نوع العرض الذاتي لموضوع
 العلم فلا يتم اصله لان مهية الموضوع ليست بمتحدة مع نوع عرض
 الذاتي بالذات فعوارضها ليست عارضة لها بالذات الثالث انه اذا
 جعل المحولات في المسائل عوارض ذاتية لموضوع العلم فلاجلوا
 اما ان يكون جعلها محولات للمسائل من حيث انها اعراض
 ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ لم يتعلق القضية
 لا بمعرفة حال موضوع العلم واما من حيث انها اعراض ذاتية لموضوع

المسائل من حيث هي كل فقدم البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع
العلم الرابع انه قد صرح الشيخ في الشفاء ان العراض الذاتية لموضوع
العلم لا يجب ان تكون محمولة عليه بالمواطاة فعلى تقدير كون موضوع
المسئلة العرض الذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض
عرضه الذاتي كوك ومحمولوا عرض عرضه لا يمتشي هذا الكلام لان هذا
المحمولات ليست بعارضة لطبيعة موضوع العلم اصلاً الخامس انه
ان اراد بالطبيعة السارية في بعض الافراد الطبيعية السارية في بعض
الافراد الخاصة بخصوصياتها فاما عرضها بالذات ربما لا يكون عرضاً ذاتياً
الا لاختصاص فقط فيكون بالقياس الى اعم عرضاً غريباً وان اراد بالطبيعة
السارية في بعض الافراد اي بعض كان فاما عرض العرض لاختصاص بخصوصياتها
لا يكون عرضاً ذاتياً بالقياس الى الطبيعة المطلقة اذ لا يكون عارضاً لها
الا بعد تخصيصها في ضمن ذلك الاختصاص فالظاهر ان تعريف المتأخرين
حيث لم يأخذوا فيه الا الاعراض الذاتية للموضوع محمول على المسئلة
اعتماداً على ما فصل في مقامه قوله فموضوع المنطق المعلومات
التي تشتمل المعلومات المفهومية والتصديقية فلا يلزم تعدد موضوع
المنطق واعلم ان هذا مذهب المتأخرين واما القدماء فذهبوا الى ان
موضوعه المعقولات الثانية واورده عليهم بانه قد يبحث في الفن عن
نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية وغيرها وقد نفر في فقرته
ان الموضوع واجزائه يكون مفروفاً عنه واجيب بان للمعقولات الثانية
اعتبارين الاول كونها معقولات ثنائية والثاني كونها عارضة لمعقولة
ثانية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وباعتبار الثاني

دائية للموضوع الذي هو المعقول الثاني فيجوز ان يبحث عنها وتقع محمولات
 للمسائل وأورد عليه بعض نظارا اسلم بأنه مشكل في الجزئي والكل وان
 قلت الكلية والجزئية تحلان على العام والخاص والعموم والخصوص من
 المعقولات الثانية قلت العام والخاص ايضا يجعل محمولات في المنطق
 فلمنم الخلف وبالحجة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثاني العارض
 للمعقول الثاني الاخر لا يصرف في بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستند
 عنه واجاب عنه استاذنا العلامة قدس سره بان الاستدلال على نقي
 كون المعقولات الثانية موضوع للمنطق بان المعقولات الثانية قد تقع
 محمولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت انها تقع محمولات على
 المعقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق
 اذ لم يعد بعد مسألة منطقية يكون موضوعها المعقول الاول و
 محمولها المعقول الثاني فالمعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق
 من حيث انها احوال لمعقول ثان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية
 الكلي اما ذاتي او عرضي او ان المعرف اما احد او رسم فليس المسئلة
 بالمعقولة ان الحيوان ذاتي ولما شئ عرضي وان الحيوان الناطق حد
 والحيوان الضاحك رسم حتى يتبين ان المعقولات الثانية
 يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال للمعقولات
 الاولى ويظن ان ارجاع المحمولات في المنطق الى المعقولات
 الثانية العارضة للمعقولات الثانية الاخر يرجع الى التكلف
 اما البحث من الكلية والجزئية فاما هو لكونها من
 عوارض المفهوم وهو ارض من المعقولات الثانية والمفهوم

ليس مسألة من مسائل المنطق والحقيق ان المتأخرين لم يريدوا
 بقولهم موضوع المنطق المعلومات التصورية والتقديرية ان
 مفهوم العلوم التصوري والتقديرية موضوع المنطق اذ مفهومها ليس
 موصلا ولا صاحب الحقوق العارض المجتبه عنها في المنطق ولا ان مصداق
 ذلك المفهوم هو موضوع له اذا المعلومات مطلقا ليست مجتبه عن احوالها
 في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مضداق ذلك بالمفهوم من
 حيث انه معروف للمعقول الثاني والقرينة على هذه الارادة قولهم
 موضوع المنطق المعلومات التصورية والتقديرية لكن لا مطلقا بل من
 حيث انها موصلة الى مجهول تصوري او تقديرية وعلى هذا لا يفرق
 الخلاف بينهم وبين القدماء اذ ليس مرادهم بقولهم موضوع المنطق
 الثانية ان مفاهيم العقولات الثانية بدون عروضها للمعلومات موضوع
 اذ مفهومها يكون ظرف عروضه الذهن ليس موصلا ولا معرضا
 للعوارض المجتبه عنها في المنطق بل مرادهم ان الموضوع هي العقولات الثانية
 العارضة للمعلومات من حيث ينطبق عليها ويتعدى احكامها اليها
 فتوضع كل مسألة معقول ثان من حيث ينطبق على معلومات هي عروضها
 وجميعها معقول ثان آخر ثابت لمعرضات ذلك المعقول الثاني
 من حيث هي معرضات له سواء كانت تلك المعلومات معقولات
 اولى او معقولات ثانية واعلم ان الحثيات المعتبرة في الموضوعات
 ليست ثبوتها كالهالك المعروف للعوارض الذاتية انما هو ذات الموضوع
 لا الذات المتأخره مع الحثية ولان الحثية لو كانت غير المتأخرة
 لما كانت مجتبه عنها في العلم مع ذلك في بحث عنها في ذاته

الحق العراض الذاتية اذا كانت ربما تكون من الاعراض الذاتية
 البعثة عنها في العلم فلو كانت علة للحق العراض الذاتية يلزم ذلك
 وايضا فان كثيرا من الحثيات لا يصح فيها التعليل كحيثية الاتصال
 مثلا فانها ليست علة للحق الجنسية والفصلية لمعروضهما فالحق
 ان الحثيات المعتبر في الموضوعات انما هي في نظر الباحث فيوما
 تعليلية للبحث اى علة للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن العراض
 التي تعرض في نظره من هذه الحثية وتفتيدية للبحث في نظر
 الباحث بان يكون البحث مقصودا على هذه الحثية وما يلحق بها
 فتكون مقصورة للبحث على بعض العراض **قوله** فصل اعلم ان لكل
 علم وصناعة يتجمل ان يكون عطف الصناعة على العلم تفسيريا
 اذا اطلق الصناعة بمعنى العلم متعارف فيما بينهم يقال صناعة البراءة
 وصناعة البرهان قال الشيخ في اوائل طبيعيات النجاة العلم الطبيعي صناعة
 نظيرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع ويتجمل ان يراد العلم ما يتعلق
 بكيفية عمل بل يكون المقصود منه نفس العلم وبالصناعة ما يتعلق
 بكيفية عمل ويكون المقصود منه ذلك العمل وهي بهذا المعنى على
 نحوين الاول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال والثاني ما لا
 يمكن حصوله الا بمزاولة الاعمال والمنطق ايضا صناعة بالنحو الاول
 لكونه متعلقا بكيفية عمل ذهني والحق ان بحث المنطق ليس الا عن
 احوال المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا فخص
 بساكنة سائر العلوم النظرية في الموضوع نعم يخالفها في الغاية
 ويوافقها في العملية في الغاية اذ الغاية المشتركة فيها هي العلم

سواء كان ذهنيا أو خارجيا ويخالفها في المصوح لأن موضوعاتها
احتمال والأفعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا وآله ولي أن يكون
عنا في العلوم باعتبار تمام الموضوعات لأن الموضوعات أجزاء العلوم والغايات
خارجة عنها والتقسيم والتعريف باعتبار الجزء أولى منه باعتبار الحاجة
كما صرح به الصمد الشيرازي في حواشي الهيئات الشفاء قوله غاية
خارجة عنه مغايرة له وهي مقدمة في التصور على تحصيل الغاية
لأن تحصيله فعل اختياري فلا بد من أن يكون مسبوقا بتصور الغاية
فمن حق كل طالب لعلم أن يعلم الغاية المترتبة عليه المقصودة منه
وأن يصدق بترتيبها عليه ولا لكان طلبه عبثا بلا فائدة والحديث
لغوا بلا فائدة ولما كان غاية علم الميزان الأصابة في الفكر وحفظه
عن الخطأ في النظر فمن أراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلا بد من
أن يعلم أنه علم بقوانين تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر فإن
من علم بهذا الوجه فإنه يعلم غايته ويصدق بترتيبها عليه إذ العلم
بأن الاحتياج إليه بسبب خاص هو الغائته منه يتضمن العلم بكونه
مرتبا عليه **قوله** فمن لا شغل بضم الشين وسكون العين المبهمة أو
ضحا وفتح الشين وسكون العين أو فتحها ففيه أربع لغات **قوله**
المنطقي من حيث أنه منطقي إنما يتبدى بالحشية لأن المنطقي إذا كان
لغويا أيضا فلا شغل بآلة لفاظ لكن لا من حيث أنه منطقي بل من حيث
أنه لغوي كذا إذا لم يثبت كذا **قوله** كيف وهذا البحث بمنزلة عن
عرضه وغاية أنه لا غرض للمنطقي إلا عن القول الشارح والحجة وكيفية
قوله

بل معانيها **قوله** ومع ذلك قد بدله من اللفاظ الدالة على المعاني أما
 بالنسبة الى نفسه فلان العقل مسلوب بالخيل وثوب المعاني بدون
 تخيل اللفاظ عسواء بالنسبة الى الغير فلان الخطأ ^{مصحح}
 الغير لا بد وان يكون بلغة من اللغات ولو لا ذلك لما استقيم الى اللفظ والحاصل
 ان تعلم هذا الفن متوقف على معرفة حيث اللفاظ لان التعلم انما يكون به فائدة
 والاستفادة والافادة والاستفادة موقوفة عليه وبعد تعلم ان اراد العالم به
 تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من اللفاظ وان اراد تحصيل لنفسه فليس
 اليها يسير الا على هذه الفن تعلم وحصول غرض يحتاج الى مباحث اللفاظ
 خصوصا من اللغة التي دون بها الا انها لما كانت مسائل قانونية اخذوا
 بمباحث اللفاظ على الوجه الكلي غير مختص بلغة دون لغة واودوها في مقدمات
 الشرع مع ان لا يكون وحشية عن الفن بالكلية ولذا احتجنا الى تغييرها اذا دنا
 بلغة اخرى لا تقدر يكون تعلمها فاجتهدوا استعمال التحصيل المجهولات بلغة
 اخرى كذا فعل السيد المحقق قدس سره **قوله** ولذلك يقدم بحث اللفاظ
 والالفاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا
 الفن كما يتوهم من كلام الشيخ في اوائل منطق الشفاء حيث قال
 بعد ما ذكر ان الاحتياج الى اللفاظ انما هو للافادة والاستفادة
 فاضطرت صناعة المنطق الى ان يصير بعض اجزائها
 نظري احوال اللفاظ ولو لا ما قلناه لما احتاجت ايضا الى ان
 يذكر في هذا الجراء **قوله** وفي الاصطلاح كون
 الشيء بمبني على ما يلزم من العلم به العلم بشئ اخر
 المراد بالهـ به مطلق الادراك قصوريا

تصور يا كان او تصديقيا يقينيا او غير يقيني فالصواب ان لا يعتبر
الزوم لان العلم هو هنا اعم من البديهي والنظري كما انه اعم من التصديق
والتصديق يوضح به بعض المدققين قوله كدلالة لفظ احسون
الطبيعة كدلالة اخ بضم الهمزة وسكون الحاء المعجمة المشددة على
الجمع ويفتح الهمزة على التثنية ودلالة اف على التثنية قوله تضطر احد
هذا اللفظ عند عرض الوجع في الصدر وطبيعة السامع انه يرتاد
الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى الوضع قوله
كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الحدار على وجود الالفاظ انما يفيد
التي لا يكون مسموعا من وراء الحدار لما افاد السيد المحقق قدس سره ان الالفاظ
تلك ان مشاهدا كان وجوده معلوماً نجس البصر لا بد له اللفظ
وتماثل بلفظ ديز اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغوي لا دلالة العقلية
تجاذف خصوصيتها في الدلالة الوضعية والطبيعية واعلم ان حصول الدلالة
اللفظية تنقضي الثلاثة استقرائي ولذا لم يورد بصورة الحصر وما قيل كدلالة
اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا والاول الوضعية والثاني
اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فطبيعية والا فعقلية ففقيه
ان العقلية ما يكون بالعلaque العقلية وما لا يكون بعلاقة الوضع
والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالقسم الاخير
موسل لكنه اخض مما اخرج التردد بين النفي والاثبات الا
ان يقال المراد بايراد صورة الحصر في الامور الاستقرائية
هو الضبط وتسهيل الاستقراء فلهذا اشكال وهو ان فهم
المدلول في كل من الدلالات الثلاث مع فرف على العلم

بالعلاقة بين الدال والمدلول وهو معروف على العلم بهما فيلزم الدور
 وأجيب عنه ثلاثة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول من
 الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقاً وتارة بان العلم السابق
 هو التصوري والمتأخر هو اللفظيات أو العلوم التصديقي قوله ^{فيها}
 خير اللفظية الوضعية أعلم ان السيد المحقق قدس سره انكر وجود
 الطبيعية في غير اللفظية وقال المحقق الدواني كدالة الحمر على النخل والصفرة على الوجع
 بركة كدالة حركة النبض على المزاج المخصوص ايضا منها فان قلت كدالة حركة النبض
 على المزاج المخصوص وكذا دالة الحمر على النخل والصفرة على الوجع
 وغيرها المأخوذة من الضطرار الطبيعية فيكون المدلول مستلزماً للدال
 استلزماً عقلياً فيكون الدلالة عقلية اذا معتبر فيها ملاقة اللزوم
 العقلي اعم من ان يكون الدال ناشئاً عن الطبيعية او عن غيرها فقلت
 هذا جاربعينه في احاح ايضا فيلزم ان يكون هذه الدلالة ايضا
 عقلية والتحقيق انه ان كان المرص المخصوص مستلزماً للصوت المعين
 والمزاج المخصوص بالحركة المعينة والكيفيات النفسانية تلك
 الا لو ان استلزماً عقلياً كانت الدلالة عقلية ولا ينافي ذلك
 بتحقيق الدلالة الطبيعية ايضا فان من لا يعرف الا بتباطيها
 بين تلك الدوال ومدلولها ينتقل اليها بمجرد ممارستها
 الطبيعية ولا شك ان هذه الدلالة ليست عقلية لانها ليست
 مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا انتفاءها كانت
 باقية على حالها انتهى وأما حاصل انه لا مانع من تحقق الداليتين
 من حجتين في مادة واحدة فمن جهة اللزوم العقلي يتحقق الدال ^{العقلية}

ومن جهة مما دلت عليه عادة الطبيعة فيحقق الدلالة الطبيعية كذا قيل

قوله فهذه ست دلالات بالاستقراء والظاهران المراد منه

المعنى الغري كما أفاد السيد المحقق قدس سره وإذا لم يكن ليس إلا

لتحصيل الجزئيات لا لتعديدية حكمها إلى مقسمها فلفظاً إنما يتصور بعد

تخصيص الجزئيات ومعرفة أحكامها فليس المراد به ما يقابل القياس

والتمثيل إذ هو استدلال بأحكام الجزئيات على حكم الكلي **قوله**

والنطقي إنما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية أعلم أنه هو عن قول الدلالة

اللفظية الوضعية بأنها أفهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة

إلى من هو عالم بالوضع واستمرزوا بهذا القيد عن الدلالة اللفظية الطبيعية

واللفظية العقلية والولد بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لمعناه

لأنه يخرج التضمن ولا التزام وأورد عليه تارة بأن العلم بالوضع ^{يقف}

على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ لكونه نسبة بين اللفظ و

المعنى فلو كان فهم المعنى لأجل العلم بالوضع يلزم توقف كل من

أفهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر وأجيب عنه بأن فهم المعنى في

حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق للوضع وذلك العلم

السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان الماضي

قال الشيخ في الشفاء معنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال

مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فيعرف النفس أن هذا المسموع

لهذا المفهوم فكلماً أورد به الحس على النفس التفت إلى معناه فالدلالة

هي كون اللفظ بحيث كلما أورد به الحس على النفس التفت إلى معناه وقد

الالتفات إنما هو بسبب العلم السابق للوضع وبأن فهم المعنى من اللفظ

معروف على العلم التصوري للوضع والمراد بالفهم هو العلم المتقدي في
 وتارة بأن الفهم صفة للمعنى أو السامع والدلالة صفة للفظ و
 هاتان الصفتان متباكنتان لا يجوز تعريف أحدهما بالآخرى وأجاب
 عنه العلامة التفاتاً إلى ما لا تسلم أن الفهم ليس صفة للفظ
 فإن معنى فهو السامع المعنى من اللفظ أو انفهام المعنى منه هو معنى
 كونه اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب أن الدلالة معرفة
 يصح أن يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من
 اللفظ أو انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه إلا بربط
 أن يقال اللفظ منفهم منه المعنى لا ترى إلى صحة قولنا اللفظ متصرف
 بانفهام المعنى منه كما أنه متصرف بالدلالة وأعمل التحقيق ما إذا
 انسب المحقق قد سره أن الدلالة حالة قائمة باللفظ متعلقة
 بالمعنى كاجرة القائمة باب المتعلقة بالآلة حالة قائمة بها وأما
 تعريفها مضافاً إلى الفاعل أو المفعول أو بانتقال الذهن من اللفظ
 إلى المعنى فمن المسامحات التي لا تلبس المقصود أنه لا ريب في أن الدلالة
 صفة للفظ بخلاف الفهم أو الانتقال ولا في أن ذلك الفهم أو
 الانتقال من اللفظ إنما هو بسبب حالة فيه فكانه قيل هي حالة لللفظ
 بسببها يفهم المعنى منه أو ينتقل منه إليه وإنما سألوا تنبيهاً
 على أن المقصود من تلك الحالة إنما هو الفهم أو الانتقال فكانها هو
قوله فإن إفادة بها لا يخلو عن صعوبة تحقيقه لأن الإنسان مكلف
 بالطبع أي بعد يقتضي التمدن وهو اجتماعه مع بنوعه ليس شاكراً أو جاعلاً
 تحت يده واللباس والمسكن وغيره ما يحق لوائده عنهم تغل ومعيشة

واجب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حد الدلالة
 الالتزامية وانما هو شرط لتحقيق الدلالة **قوله** على تمام ما وضع ذلك
 اللفظ له انما قال على تمام ما وضع له وكم يقل على جميع ما وضع لك شعاع
 بالتركيب بخلاف التمام فان مقابلته النقص واما الجميع فقابلها البعض
 وفيه ان كلاهما مشعر بالتركيب صريحا او كناية لان مقابل التمام
 النقص ومقابل الجميع البعض وكما ان كل مجموع يشمل على بعض كذا كل
 تمام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق بينهما يشبه الفرق بين الكل
 والمفصل كما تصواب ان يقال دالة اللفظ على ما وضع له مطابقة **قوله**
 دالة الانسان انما أي دالة لفظه انسان على المعنى الواحد المتخصص
 من مجموع الحيوان والناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضوع بازاء
 امر محمل معبر عنه بالفادسية بأرى وهذا المحمل غير مفهوم الحيوان
 الناطق لان كثير من يعلم ذلك المحمل لا يخطر بباله مفهوم الحيوان
 الناطق ويحتاج الى تجسيمه لتساب حتى تصوره ويمكن ان يقال لفظ
 الانسان موضوع بحسب الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون
 كماله عليه مطابقة وعلى كل من الحيوان والناطق تضمننا كما قال الشيخ
 في اوائل منطق الشفاء ان الحيوان نفي به بحسب الاصطلاح الذي
 لاهل هذه الصناعة انه جسم ذو نفس حساس فيكون دلالته
 على كمال الحقيقة دالة مطابقة وعلى اجزائها دالة تضمن **قوله**
 بل على معنى خارج عنه اعلم ان ههنا اشكال مشهورا تقريره انه
 اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى وجب ان يكون دالة على الجزئية مطابقة
 مع كونه دالة على جملة المعنى الموضوع له **اذا** كان موضوعا للمعنى واللفظ

كان دلالته على اللازم مطابقة مع أنه دالة على الخارج عن الموضوع
 له والمشهور في الجواب اعتبار قيود الحيثيات في حدود الدلالات ق
 الصالحة علامة قدس سره لو يفيد حدود الدلالات الثلاث بالحيثيات
 أما أن أمورا التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في حدودها
 قيود الحيثيات ذكرت ولو تذكرها أما أن المقصود ليس تعريف
 الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وإنما المقصود التقسيم على طوره
 يشعر بالتعريف فلا بأس بترك القيود وأما لها كما في شرح التلخيص
 وقيه أنه لابد في كل قسم من قيد معين عن أفراد قسم آخر بحيث يمكن
 أن يوحد تعريف كل قسم منه وأما أنه لا حاجة إلى اعتبارها كما قال
 المحقق الطوسي والعلامة الشيرازي تبعا للشيخ أن اللفظ ليس له
 دلالة لذاته على معني ولا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه إذا ما للشيء
 لذاته لا ينفك عنه فيلزم أن لا يوجد في اللفظ ما هو مشترك
 وليس كذلك فالدلالة اللفظية تنعلق بأرادة الالفاظ الجارية على
 قانون الوضع حتى أنه لو أطلق وأريد به معنى يقال أنه دال عليه
 ولو فهم غير فلا يقال أنه دال عليه وإن كان ذلك الغير بأرادة
 أخرى صالحة للدلالة عليه فإذا أطلق اللفظ المشترك بين الكل
 والخبر على الكل لم يدل على الخبر لعدم كونه موضوعا للخبر في هذا الإطلاق
 وإذا أطلق على الخبر عيلا عليه بالمطابقة دون التضمن وكذا إذا أطلق
 اللفظ المشترك بين اللازم والمنزوم على المنزوم فإنه يدل على اللازم
 أي لا لزما وحال إطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة وسيجيء تحقيق
 الكلام فيه ان شاء الله تعالى والحق أن محصل القول في أن الدلالة لا تارة وضع

وأما على جزئه في هذا الوضع وأما على الخارج فيه فلا انتقاص أصلاً ولا خلا
 إلى التحولات التي ارتكبتها في هذا المقام **قول** أنه لا لزوم للموضوع له ما لا يتو
 عقلياً بأن يمنع تصور الملزوم بدون تصور اللازم عقلاً أو عرفياً بأن
 يمنع في مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم وهذا اللزوم
 ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل تلاصق واتصال بسببه ينتقل
 الذهن من الملزوم إلى اللازم في الجملة ولو في بعض الأحيان كما صرح
 به بعض المهرة فالمراد بـ **سنداع** في مجرى العادة الامتناع في الجملة
 ولو في بعض الأحيان ولو اعتبر اللزوم العقلي يلزم خروج اللوازم البعيدة
 وكذا يلزم خروج المعينات إذ دلالتها على المعاني المقصودة منها ليست
 بمطابقة ولا تضمن فهي التزامية مع أنه لا لزوم عقلي هناك وإيضاً
 من أنواع الدلالات ما هي مجازية وليست بمطابقة إذ مدلولها ليس
 بموضوع له حقيقة ولا تضمن إذ مدلولها ليس جزمياً بل خارج
 عنه فلا بد أن تكون التزامية مع انتفاء اللزوم العقلي وما قيل في
 التجازات أيضاً لزوم عقلي فإن كل مجاز لا بد له من قرينة وفهمه
 مع القرينة مستلزم لفهم المعنى المجازي ففهمه أن القرينة قد
 تكون خفية فلا يجب هناك انتقال الذهن من المسمى إلى المعنى
 المجازي وقد يقال الدلالات المجازية داخلية في المطابقة بتعميم
 الوضع من الشخص والنوع وهذا مشكل على مذهب أهل الميزان
 وزعم بعض المحققين أنها خارجة عن الدلالة اللفظية
 الوضعية أذهي أن يفهم المعنى من اللفظ متهماً سمع للعالم
 بالوضع بالجملة المسترط في الدلالة الوضعية كلية لفهم فيه أن المجاز

واقعة قطعاً ولا لزوم ذهني هناك مع كون الدلالة فيها على الخلق
التزام قوله واللازم ما ينتقل الذهن من الموضوع له اليه فيه
 ان في لفظ العي مثلاً ينتقل الذهن الى البصر ولا شغل الى العدم المتصا
 اليه من حيث هو مضاف وايضاً المتضايان تماماً يتعقلان معاً اي
 من غير تقدم احدهما على الآخر بحسب التعقل مع ان كلا منهما
 مدلول التزامي للآخر فالصواب ان يقال اللازم ما يمتنع الالتفات
 الى الملزوم بدون الالتفات اليه عقلاً **قوله** كدلالة الانسان
 على قابل العالم وضعة الكتابة فيه نظر ظاهر كدلالة ينتقل الذهن من
 تصور الانسان الى تصورهما مع ان الاعتبار في الالتزام المزوم البين بالعين
 الاخص كما سيصريح ولا يصح هذا من ان المدلول الالتزامي الا ان يقال
 انه من اقشنة في المثال ومما قال العلامة التفاتاً الى ان بعض تصانيفه
 ان اللزوم بين الانسان والغابلية المذكور في اللزوم البين بالعين
 والتعريف المذكور في اللزوم البين بالعين الاخص واشترطه الاخص وجب
 اشتراطاً لهم لعدم تحقق الاخص بدون العي فيكون معنى العي ايضاً
 شرطاً وتمثيل له لا للاخص وبهذا التقدير يتم التمثيل ليس بعي كانه ان
 اراد بقوله ان اشتراط الاخص يوجب اشتراطاً لهم ان اشتراط الاخص
 يوجب اشتراطاً لهم شفع الفرع عن تحقيقه في ضمن شرطه الاخص ايضاً
 فلا يخفى بطلانه وان اراد ان اشتراط الاخص يوجب اشتراطاً لهم يتحقق
 في ضمن ذلك الاخص نفسه لكن بهذا التقدير لا يتم التمثيل كما في **قوله**
 كدلالة العي على البصر فان العي موضوع للعدم المفيد بالبصر البصر خارج
 عنه وان اسندناه الى البصر شاع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى فانها كاتفي

الكبرياء ولكن كنعى الطلوع الي في القيد وروى قال عبيت ابصارهم
 الى غير ذلك من النظائر الشائعة والاصل الحقيقة كذا قال
 المحقق الدواني واعترض عليه بان ارتكاب التجزؤ والتجزؤ لا يلزم
 ولو فرض من خروج البصر عن العي فان العي هو العدم المنسوب الى
 البصر فيلزم من اسناده اليه ثابته التكرار فارتكاب التجزؤ لا يلزم
 واجاب عنه بعض المدققين بان المسند الى البصر هو نفس العي
 ليست النسبة داخله فيه بل فيما يعبر عنه والا لكان العي امرًا
 نسبياً وقد اشتهر بينهم الفرق بين جزؤ الشيء وجزء مفهومه
 فالعي صفة بسيطة قائمة بالاعى وحقيقته عدم خاص بعينه
 بعدم البصر والبصر والتفصيل به داخلان في هذا المفهوم العنوايي
 خارجان عن حقيقته البسيطة لما كانت الالفاظ موضوعاً للتحقيق
 دون عنواناتها كان دالة لالاعى على البصر دالة على الخارج عن الموضوع
 له وكان اسناده اليه على سبيل الحقيقة من غير تجزؤ وعجاز وبهذا
 ظهران ما قاله الفاضل البزدي في حواشي شرح التهذيب ان حالي
 لفظ العي الموضوع للعدم المقيد بالبصر حال الانسان الموضوع للحيوان
 الناطق فان لصفة قيد كالمضاف اليه فلما جزمتم بدخول القيد بها
 فالظاهر الجزم بدخول ثمة سوده وراء ليس شيئاً قد عرفت ان العي صفة بسيطة
 قائمة بالاعى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر والبصر والتفصيل به خارج
 عن حقيقته البسيطة ولما الانسان فهو موضوع للحيوان الذي ذلك الحيوان بهذا
 وليس هناك امران متغايران احدهما المطلق والآخر المقيد كما صرح به الشيخ في المبدأ
 لتسوية القيد اس خدما على اللاحق قيا من مع الفارق في ان سبب انهم قوا لسان الشبهة

فيذكر المضاف اليه لبيان ان المضاف اليه لا ينافي مع الالتزام
 محيية في العلم دون المحاورات اذ مدار حسن الكلام عند البلغاء على
 المعاني المجاوزية التي اكثرها مدلولات التزامية واستدل عليه كلام
 الرازي في شرح الاشارات بان الدلالة على جميع الوازم محالة
 وعلى البينة منها باطلا لان البين عند شخص لا يكون بينا عند شخص
 اخر وتغيب عليه المحقق الطوسي بان هذا يقدح في المطابقة بعينه
 فان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف ثم قال والمح في ان الالتزام
 في جواب ما هو واجب في مجزاة لا يجوز ان يستعمل واما في سائر
 المواضع فقد يعتدركوه اعتباره كما يستعمل الحدود والرسوم الناقصة
 الخالية عن الاجناس اذ هي لا تدل على ماهيات الحدودات الا التزام
 واورده عليه المحاكم بان الالتزام ليس يستعمل في الحدود والرسوم
 الناقصة الخالية عن الاجناس فان الحاذب الحد الناقص لم ير دبه مهية
 الحدود وكذا الرسم بالرسم الناقص لم ير دبه مهية الرسوم وآله ^{التي} كذا
 تأمين بل اراد بهما مفهومهما المطابقتين وانت تعلم ان الحد الناقص
 الخالي عن الجنس وكذا الرسم الناقص الخالي عنه من اقسام المقترنات
 والمعرف ما يكون نفسا ^{بسبب} التهود المعروف سواء كان النقص
 بحسب الحقيقة ^{بسبب} هو نفسا فان الحد الناقص الخالي عن الجنس
 وكذا الرسم الناقص ^{بسبب} ان يدل على المهية باحدى
 وجهين ^{بسبب} ان يدل على المهية ليس لان يدل على
 المهية كما صرح هو بنفسه ^{بسبب} التعريف من الحاكيات وظاهر
 ان هذه الدلالة ليست بمطابقة ولا تنافي فهي التزامية فلو ان الالتزام ليس

مطلقا بل مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الضمائر
 قوله فان الحد بالحد الناقص الخ فان اراد به ان اعادة الحد الناقص
 لم يرد به تصور مهية الحدود واصلا لا بالكنه ولا بأرجح الذائق او العرف
 كما يدل عليه قوله بل اراد الخ فهو سفسطاذ لو اراد الحد بالحد الناقص
 وكذا الرسم بالرسم الناقص مفهومهما المطابقتين لم يبق الحد حلا ولا الرسم
 رسما كما لا يخفى على من اصاب في مسكة وان اراد به الحد بالحد الناقص
 وكذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصور مهية الحدود والرسوم
 بالكنه كما يدل عليه قوله ولا لكانا حدين تأمين على تقدير تسليمه لا
 يجد به نهما كما لا يخفى على من انتهى **قوله** وذلك ان الجزء لا يتصور
 بدون الكل او رد عليه بان الكل محتاج الى الجزء وجودا وتعلقا ففهم
 الجزء ونصوره وكذا وجوده سابق على فهم الكل وتصوره ووجوده و
 نجيب بان التضمن ليس بعبارة عن فهم الجزء مطلقا بل هو فهم الجزء
 من ذاته والسابق على الكل انما هو فهم الجزء محدثا فهم الجزء من
 نفسه ووجوده كما ان فهم الجزء مطلقا سابق على فهم الكل كذا فهم
 الجزء من ذاته على فهم الكل من ذاته **قوله** لا يكون السعيد
 متحققا في حواشي من لم يطالع بان حقيقة ما ذكره لا تكون
 بمعنى عند طلاق اللفظ كما هو موقوف على العلم بالوضع والتخلف
 المعنى في انفس قد ضلوا للعطف والشاء ان تذكر ان معنى المركب توقف
 في تذكر الجزء او لا لا معنى به تذكر الجزء مفصلا عن الجزء اياها بل
 تذكره على ما في العلم والارادة من على ان ذكر المركب هو الذي يكون
 في العلم والارادة من على ان ذكر المركب هو الذي يكون

ما عند اطلاق اللفظة تأنيول كلامنا في المعنى المركب الذي وضع
 اللفظ بأزائه من حيث جهة فهو ذلك المعنى بعينه وعلم وضع
 اللفظة فاذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه ووجه فلا شك ان
 تذكره مشتمل على تذكر جزءه اجمالا في معنى مركب وضع اللفظ بأزاء
 موجهه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه بلا تذكر شيء من اجزاء
 المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه المعنى
 المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا
 بتذكر جزئه هذا كلامه الشريف وانت تعلم انه انما يتم لو كان المدلول
 المطابق لاحد المفردين مدلوله تضمينا للمركب مع ان كلاما من المدلولين
 المطابقين للمفردين انما يفهم لكونه مدلوله للفظ لا لكونه داخل في
 المدلول المطابق للجمع ولا يلزم تحصيل الحاصل لانه لما تكلم المتكلم
 بالجزء اول من المركب فهم معناه ولم يوجد اللفظ المركب بعد فلفظه
 ثانيا في ضمن اللفظ المركب لزم تحصيل الحاصل فتذكر المعنى المركب وان
 توقف على تذكر الجزء اول لكنه ليس مدلوله تضمينا للمركب بل مدلوله
 مطابق للجزء وتذكره في ضمن الكل من حيث انه مدلول تضمين للمركب
 ليس مقدما على تذكر المركب بل مؤخر عنه فلا يلزم كون المطابقة
 تابعة للتضمن وهذا معنى ما قيل دالة التضمن فهو الجزء من حيث
 هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ومما أخر عنه وما
 قال السيد المحقق قدس سره في خواصه في شرح المطالع ان التضمن فهم
 صادق عليه بالجزء من حيث هو جزء من حيث انه موضوع بالجزء
 المطابقة فهمه من حيث هو جزء من حيث هو جزء من حيث هو جزء

أقومها من اللفظ معاً لأن الكلية والخيرية أضافيان لا يعقل أحدهما
 مع الأخرى ففيه أنه لا معنى لصدق الجزء على شيء مما لم يصرح
 بالجزئية فكره مصدره لفظ الجزء ليس له من حيث كونه موصوفاً بالجزئية
 غاية الأمر أن هذه الحيثية ليست مدخلة في الصدق حتى يكون أمراً اعتبارياً
 وكذا المطابقة فهم ما صدق عليه الكل ولا يمكن صدقه على شيء عالم
 بصدق ذلك الشيء إذا جاز وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلية وأما قوله
 فيكون فهمها من اللفظ معاً فيجب أن التضاييف ليس لأبدين
 مفهومى الكلية والخيرية لا بين ما هو مصداق لكل والجزء والدلالة
 المطابقة وكذا التضمنية ليست إلا فهم ما يصدق عليه الكل والجزء
 وإذا لا يتصور إلا بعد كون الشيء موصوفاً بالكلية أو الجزئية لا فهم
 هذين المفهومين الاعتباريين هذا وكل الله محمد بن عبد الله
قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعنى أن الدلالة التضمنية
 ولا التزامية لا توجدان بدون المطابقة لأنها ما جاز لها إذا سمي
 بكون ملتفتاً إليه بالذات والجزء وكذا لا يمكن أن يكون الالتفات إليهما
 بالعرض وبالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع
 في التضمنية ولا التزامية لا توجدان بدون المتبوع اعنى المطابقة
 وأما فبدنا بالحيثية احترازاً عن التابع الأعم فإنه قد توجد بدون
 المتبوع وفي هذا البيان كلام مذكور في الكتب المشهورة ولا
 سلم أن يقال النقص ولا التزامية مستلزمان الوضع المستلزم
 لمطابقة فيستلزمانها قطعاً وعلم أن أهل العربية قالوا
 لا يـلـزم مـضـيـق تـابـعة بـلفـظ ولا مستعان فأن كان اللفظ

مستعمل في المدلول المطابق فالدلالة مطابقة وان كان
 مستعمل في المدلول التضميني كانت تضمينية وان كان
 مستعمل في المدلول الالترافي كان التزامية ولا يخفى
 الاستعمال فيها لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابق فهما
 لا يستلزمان المطابقة عندهم لا تقديرا بمعنى ان ههنا معنى لو
 استعمل فيه اللفظ كان دالة عليه مطابق قوله ولا لازم له فيه
 انه انما يتصور اعتبار الزوم العقلي واما لو اعتبر الزوم العرفي ايضا
 فان فريدا لا يتخلف تصور الامر عن تصور الملزوم عرفا فيجوز
 ان يوجد معنى لا لازم له عرفي وان فسر بما ينقل الذهن من لزوم
 اليه في الجملة ولوي بعض الاحيان فلا يتم اذ ما من معنى لا دالة
 علالة مع بعض المعاني بحيث ينقل الذهن منه اليه ولو في بعض
 الاحيان فلهذا كلام آخر وهو انه ان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال
 فهو قائم لكنه لا يقيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام
 وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيانه وكونه مع العقلية
 لا يفيد العلم بعدم الاستلزام فان الامكان بدون الفعلية لا يفيد
 فان قلت المراد بالجواز الامكان العام المتحقق في ضمن الوجوب فان
 الحكم بعدم الاستلزام المطبق للالتزام بدوي قلت هذا لما يتم على تقدير اخذ
 الزوم العقلي وما قيل الاستلزام المطبق للالتزام لزوم من تصور معنى واحد تصور
 حيز متناهية فيحد ان يجوز انها سلسلة اللوازم الى ان لم يكونا من بعض ملزومات
 فيكون بينهما ملزومة متعكسة يكون كل منهما لازمة ذهنية للاخرى لا مستحالة في تحقق
 الذهنية من الطرفين كما بين المنظر ثمين واعلم ان المصدر العولمة في فلسفة

له يتبع من بيان المقامين والالتزام والاستلزام وعدمه أحالة إلى فهم المتكلم
 كذا في تحقيق سائر من المعاني المركبة مع العقلة عن جميع عوارضه ولولاه
 ودلالة المعنى على انحصار التسمية مع انتفاء الخبر **قوله** واصله انه ليس غيره
 فلا يصح ما قلناه انه يجوز ان يوضع اللفظ بمعنى بسيط لا مجرد له ولا لازم له
 كونه ليس غيره كذا في كل معنى من المعاني **قوله** فضلا عن كونه ليس غيره
 وآثاره من كل تصور تصديق وهو باطل نعم سلب الغيد لا زامين بالمعنى
 الاعم والمضاد لا التام هو المذكورين بالمعنى الخاص فان قيل الشعور
 بالماهية يستلزم امتيازها عن غيرها كذا في سائر ما ذكرناه من غير ضرورة
 مطلق الغيرة لزمين به معنى كذا في سائر ما ذكرناه من غير ضرورة
 في الذهن متميز به عن غيره لكن ذلك لا يستلزم دركه لا امتياز
 عن غيره معنى سلب الغير عنه **قوله** فصل اللفظ الموضح معنى الذات
 عليه ما لمطابقه وتماثل هذه الغيبة لضمها ان التصريح ببالدلالة اللفظية
 الوضعية وإنما يريد بالذات له ان بالمطابقة كان المقصد انما يكون في الكلام
 المتبقية عند أهل الميراث **قوله** فالمراد ما يفصل بينه وبين الدلالة على خبر
 معناه سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولكن لا يكون له دلالة على المعنى
 او كان له جزء دال على المعنى لكن قد لو لم يكن جزء المعنى المقصود من
 الكل وكان له جزء دال على جزء المعنى المقصود من الكل لكن لا
 يكون دلالة مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه
 ودلالة زيد على مسماه ودلالة عبد الله على المعنى العلي
 ودلالة انما كذا ان الناقص على معناه اذا جعل علما لشخص
 انسان فاعلم انه قولنا في الفصل السادس من اولى

منطق الشفاء الموجود في التعليم ^{القديم} من رسم الالفاظ المفردة هو
النهاى التى لا تدل لجزء بها على شئ واستنقص فريقي من اهل النظر هذا
الرسم ولا يجب ان وجب ان يزداد فيها انها التى لا تدل لجزءها على شئ من
معنى الكل اذ قد تدل لجزء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا تكون لجزء
معان الجملة وان ارى ان هذا استنقاص من مستنقصيه سمى و
ان هذه الزيادة غير محتاجة اليها التمييز بل للتفهي وذلك لان اللفظ
بنفسه لا يدل البتة ولو لا ذلك كان لكل لفظ حتى ^{الغير} ^{التي} يجب اوزه بل انما
يدل بآرادة الالفاظ كما ان الالفاظ يطلقه دالة على معنى كالعين على يمين
لته فيكون ذلك دالة لته فيطلقه دالة على معنى آخر كالعين على اليمين
فيكون ذلك دالة لته فكذلك اذا اخلاه في اطلاقه عن الدلالة البقية غير
دالة عند كثير من اهل النظر غير لفظ فان الحرف والصوت في اللفظ
يكون بحسب المتعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او يشتمل على اللفظ
وذا كان ذلك كذلك والمنكسر باللفظ المفردة يريد ان يدل لجزءه على جزء
من معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل لجزءه على معنى اخر من متداته ان
يدل به عليه وقد انعقد له اصطلاح على ذلك فلا يكون جرته
البتة دالة على شئ حين هو جزء بالفعل للمعنى الالفاظية وحين
يحرر لاضافة المشان اليها وهي مقادنة ارادة انما دالة لته
وبالحيلة ان دل فانه يدل بلا حين ما يكون جزءا من المنطق
تفرد بل اذا كان لفظ قائما بنفسه فاما وهو جزء
فلا يدل على معنى البتة انتهى وتلخيصه ان المنطق لا
يدل بنفسه على معنى بل بآرادة الالفاظ حتى لو خد

عنها لا يكون دلائل لا يكون لفظاً ايضاً عند جماعة فجزء عبد الله والحيوان
 الناطق ليس دالاً على معنى في حال العلمية بل هو منزلة الراى من زيد و
 بمنزلة ان من انسان واورد عليه كل من نظر في كلامه بان الدلالة هي
 فهو المعنى من اللفظ للعلم بالوضع ولا خفاء في ان من علم وضع لفظ
 لمعنى فكلمها سمع ذلك اللفظ وتخيل له تعقل معناه سواء ارادة اللفظ او
 وانت تعلم ان مجرد العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ
 المعنى للوضع بل لابد من ان ينضم الى السماع الالتفات الى الوضع و
 نحن نجد من انفسنا اننا تفهم المعاني الاصلية للمفردات عند اطلاق
 الاحكام المركبة مع كوننا عالمين بانه وضاع الاصلية وما هو الا كوننا
 ذاهلين عنها متوجهتين الى المعاني المستعملة فيها ووضاعها
 نعم يمكن الالتفات الى الاوضاع الاصلية فيفهم المعاني الاصلية
 عند فهم المعاني المقصودة لكنه نادراً جداً واما الدلالة بمجرد
 تخيل اللفظ فهي دالة غير اعظية لاستنادها الى الصورة الخيالية
 من اللفظ كما اصرح به بعض المدققين ثم لا يخفى على من له فهم سليم ان
 الدلالة علة غائية للوضع وان الوضع انما وضع اللفظ ليفهم السامع ما
 ارادوه المتكلم لان الوضع ليس الا التعريف ما في الضمير ففهم ما هو غير
 مقصود المتكلم ليس دالة مصطلحة فما لم يرد المعنى من اللفظ لم يكن له
 دالة عليه اصلاً فاللفظ الذي لا يراد به دالة على جزء معناه لا يكون
 جزءه دالاً على المعنى دالة مصطلحة وان كان جزءه بارادة اخرى
 صاحباً للدلالة عليه ويجب ظهور انه لا فرق بين لفظ عبد الله وما يبين لفظ
 من انسان في عدم الدلالة على معنى قال الشيخ في خواص الفصول الخامس من ثمان

قاطعاً وبأس الظفاء ليس لفظاً مؤلفاً بل مجيب للنسب والسموع
 لفظاً ومؤلفاً يجب استعمال أهل المنطق فإن عبد الله وعبد الرحمن
 ونابط شر وأمثال هذه الألفاظ كانت يجب اللغة مؤلفة
 فأنها لا تعد في المؤلفات بحسب نظر المنطق إذا كان لا يراد بأجزائها
 حيث جعلت القاباً وأسماءً شخصية دلالة على المعنى أصلاً وإن كان
 قد يتفق أن يدل بها على معنى في موضع آخر **قوله** والركب ما يقصد
 بحجته الدلالة على جزء معناه أنه أعلم أن الوضع قد يكون شخصياً
 أو وضع زيد لمعناه ووضع الإنسان لسمائه وقد يكون نوعياً وهو على نحو
 الأول ما يكون بثبوت قاعدة كلية دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية
 كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة
 تعيينه كما يقال كل لفظ يكون على ذنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم
 به الفعل وكما يقال كل اسم آخره الف أو ياء مفتوح ما قبلها فهو آخر
 دين من مدلول ما نحن بآخرة هذه العلامة وكل جمع عرف فهو لجميع
 تلك المسميات إلى غير ذلك وهذا الوضع النوعي كالوضع الشخصي
 والمراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة ما يشمل الوضع الشخصي وهذا
 القسم من الوضع النوعي والثاني ما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل
 متعين للدلالة على معنى فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المتعين
 لما يتعلق بذلك المعنى تعلفاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى أنه يعلم منه ^{سطة القرينة}
 حتى أن لو لم يثبت من الواضح جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالة
 عليه أو فهم منه عند قيام القرينة جالواً ^{وإنما القسم من الواضع الذي يمكنه}
 في الحقيقة بل غنم ^{المجازي واللفظي}

وغيرهما مما يكون دلالة على المعنى بالحياة موضوعات للمعاني لا يخرج
 النقص بالمعنى الأول هكذا قال العلامة التفتازاني في التلويح بما
 عرفت هذا فلا يرد ما قيل إن المركب ليس له وضع سوى وضع المفراد
 فلا يدخل في الدال بالمطابقة ولا حاجة إلى ما ارتكب السيد المحقق
 قدم من سره أن المطابقة دلالة القطع على المعنى للموضوع ليسواء كان هناك
 وضع واحد أو أوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كإحدى الجمل
 مثلاً فإن الجزء الأول منه موضوع للمعنى والجزء الثاني للمعنى آخر فأذا
 أخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعاً لمجموع المعنى فهنا
 وضع لجزء اللفظ لا جزء للمعنى لا وضع عين اللفظ لعين المعنى والمطابقة
 نعم القيلتين **قوله** وكلمة إن اقترن معناه بزمان معين من الازمنة
 الثلاثة لمخرج منه مالا يفتقر بزمان معين من الازمنة الثلاثة سواء
 لم يفتقر بزمان أصلاً أو يفتقر بزمان معين غير الثلاثة والمراد
 باقتران المعنى في تعريف الكلمة اقتران معناها بزمان معين من
 الازمنة الثلاثة اقتراناً أولياً بحسب الوضع لئلا ينتقض بأسماء
 الأفعال إذ يفتقر معناها أيضاً بزمان معين من الازمنة الثلاثة نحو
 فإنه يدل على "سكوت" "مفتون" "الاستفبار" ولئلا يوجب النقص
 باسمي الفاعل والمفعول ويمكن أن يقال لا حاجة إلى إخراج أسماء الأفعال
 إذ لا بعد في جعلها حين كونها بمعنى الأفعال كلمات وأما الحاجة فلا بد
 أضلاً لا مود لفظية كدخول التنوين وغيره وأعلامان المشهور
 أن لفظ الكلمة مشتمل على ثلثة اجزاء للحدث والزمان والنسبة إلى
 فاعل ما أو مادة تدل على الحدث وتهيئة على النسبة والزمان

وأورد عليه بأنه يلزم على هذا كون الكلمة غير مستقلة لاشتغالها على
النسبة فلا يصح جعلها قائما من المستقل بالمفهومية وأجيب بأنها
مستقلة باعتبار المعنى التضمني وكونها مسند باعتبارها وإن كانت
مستعملة في معناها المطابق ويورد عليهم أنهم قد صرحوا أن اللفظ المفرد
لا يدل على التفصيل بل إنما يدل على معنى واحد ولا يلزم تحقق قضية طرية
مع إن أدنى مراتب المفردة أن تكون ثنائية فالصواب ما قال بعض
المحققين إن معنى الكلمة معنى إجمالي مستقل بالمفهومية فيحل تحليل
العقل إلى الحدث والزمان والنسبة لأنه مركب منها حتى يلزم عدم
الاستقلال وهذا المعنى ملحوظ بالذات مستقل بالمفهومية فإن قلت
هذا يستلزم صحة كونه محكوما عليه أيضا قلت الفعل إنما اوضح لذلك
المعنى ما خرد أعلى أنه مسند إلى الفاعل فلا يصلح للحكم عليه لا يقال الحدث
والزمان والنسبة إلى فاعل ما من الأجزاء الخارجية للفعل والأجمال
الذي ذكره يحصل إلا في المركبات الذهنية وأيضا يلزم على ما ذكره جيل
الزمان على الحدث وبالعكس لتحقيق مناط التحل لا نقول المراد من
الواحد المركب من الأجزاء الملحوظ بالخواص الوجودية المتعلق بالجمع من
جهة الواحدة لمعارضته والمراد بالتحليل والتحليل حسب الملاحظة فهذه ملاحظة
واحدة معدة لأن يلاحظ الأجزاء بالمخاطات متعددة فتأمل قوله
مضادة في عرف الميزنيين وحرف في اصطلاح النحاة أعلم أن من
المعاني ما ينفقت إليها بالذات ويكون من ملاحظة تنبؤية الغير وهذه
المعاني صالحة لأن يحكم عليها أو يحتملها وهي تنسب بين شيئين فيلحق
بها ملاحظة أخرى فمن يجوز ملاحظة تنبؤية من بدت في أمر حيث انقضت

حال الطرفين الذي في الواقع مع قطع النظر عن هذه الملاحظة ففيه عيان
 لا يتصلح أن يحكم عليها أو بها نعم يمكن للعقل أن يلتفت اليها بالذات فيكون
 مستقلة في هذه الملاحظة مثلاً معنى من نسبة مخصوصة بالشيء
 والبصيرة يعبر عنها بالابتداء الخاص تغييراً عن الشيء بل لا ضرورة أن لا تبدأ
 الخاص ليس نفس النسبة فإذا انحصر من حيث أن حالة مخصوصة بين السير
 البصيرة بحيث يكون الالتفات اليها بالذات ويلتفت اليه بالتبعية من
 حيث أنه مرة للملاحظة الحال الذي بين السير والبصيرة مع قطع النظر عن هذه
 الملاحظة فهو في هذا المحاط غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه وإذا
 انحصر بنفسه فهو مستقل صالح للحكم عليه وهو يلزم ما ذكره المتعلق لاجل الاتباع
 والعقل في الحالة الأولى توجهه إلى الأطراف وإنما يتوجه إليه بالتبعية وفي الحالة
 الثانية يتوجه إلى نفسه وإنما يتوجه إلى الأطراف بالتبعية فحق ذلك
 المعنى في الحالتين موقوف على تحقّل الأطراف لكن الالتفات بالذات
 إلى ذلك المعنى قد ينفك عن الالتفات بالذات إلى الأطراف
 فثبت أن الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة وظهر من
 قولهم المعنى الحر في لا يكون إلا جزئياً بخلاف المعنى الاسمي
 فإنه قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وسقط ما ذكره صاحب
 الفرق المبين أن المستقل وغير مستقل مختلفان حقيقة
 فلا يمكن أن يكون المعنى الغير المستقل مستقلاً وبالعكس
 فإن قيل الأسماء اللازمة الإضافية أيضاً محتاجة إلى المتعلق
 لا تفرق بينهما وبين المعاني الحرفية قلت معاني الأسماء
 اللازمة الإضافية مستقلة في النفس أو قد عرضت لها إضافة غير مستقلة

لانها نفس الاضافة والنسبة بخلاف المعاني الحرفية واعلم ان
 الافعال الناقصة التي يسمونها المنطقيون كلمات وجودية داخلية
 في الازالة فان كان الناقصة مثلاً لا تدل على الوجود في نفسه بل على
 كون الشيء شيئاً لم يذكر بعد اى ما دام يذكر كان بخلاف كان التامة
 وما قيل الوجود في نفسه معنى مستقله ويلحقه عدم الاستقلال
 بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدئ لكان التامة والناقصة ليس
 بشيء لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث الذي هو مبدئ الاستقلال
 في الافعال لانها بما دلتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها
 باحد الازمنة الثلاثة بخلاف كان التامة فانها بما دلتها تدل على
 الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى
 لكون المعنى المستقل مبدئ الكل واحد منهما قوله وليس هذا الظن
 صواب بل من بعض الظن بوجهين الاول ان الافعال الناقصة افعال
 عند الحاجة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفن بل هي ادوات انية
 والثاني ما بينه بقوله فان الفعل اعم من الكلمة الخ قوله بل هو مركب
 لانه يحتمل الصدق والكذب وكل محتمل للصدق والكذب فكل في الغائب
 فان الفاعل ليس جزء المفهومه لا يقال المضارع الغائب ايضاً يحتمل الصدق
 والكذب فانه يدل على ان شيئاً ما غير معين وجد له المصدر كما ان المشكك
 مثلاً يدل على ان شيئاً معيناً وجد له المصدر كما نقول لا يجوز ان يكون معناه
 ان شيئاً غير معين وجد له المصدر بل لو كان معناه ذلك لا يمنع حمله
 على زيد مثلاً قل يصرح ان يقال زيد يضرب لانه ما يصح به وغيره لا يصح
 اطرافه على ما يقابله هذا ما افاده الشرح فانه ليس المراد غير ان يصرح

عدم التعيين بل ما لا يعتد به فيه التعيين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان
 شيئاً كما مطلقاً أو جعله المصدر كما منتهى حمله على زيد مثلاً كان استناد
 المصدر الى الموضوع المطابق فيجب عدم الخصا بصدقه في الموضوع
 المعين أو استناده الى المعين فيجب الخصا بصدقه فيه ولا يشك ان
 الخصا بصدقه وعدمه معناه فيان فكذا لا استناد ان معناه ان شيئاً معيناً
 في نفسه وعند القائل مجرؤه عند السامع وجعله المصدر فلم
 يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح به فهو في نفسه لا يجتمع ما لم
 معقوله الذي يذكر مع قوله وضرب على معنى الحدث ولا ضرورة
 الى اعتبار المسند اليه معناه فيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه
 اهل العربية لا نفهم منه معنى محتمل للصدق والكذب فلا ريب في
 اشتراكه على الفاعل وليس له علامة المضارع وتجويز ان يكون غلط
 اضرب مثلاً موضوعاً للمعنى الجزئي من دون ان يكون جزء اللفظ
 بأداء جزء المعنى ليستلزم تحقق قضية أحادية ثم هذا أشكل وهو
 ان الهمزة من قرأنا اضرب مثلاً وان دلت على معنى لكن الباقي جزء ليس
 يدل على معنى بوجه من الوجوه وذلك لان المركب من ضا د سا كمة ثم
 راء ثم باء أما ان لا يكون لفظاً او يكون لفظاً لا يكون دالة على معنى من المعاني
 أو جواب عنه التثنية لشفاء بوجهين الاول ان المركب ما يدل جزء
 فخذ على جزء معناه فيكفي فيه دالة جزء واحد وأما دالة الباقي
 على الباقي فبما لا يقتضيه حد مركب الثاني ان الباقي من اللفظ يدل
 على بقاء من المعنى حال التركيب وهذا القدر كاف في تفصيل ان المرث و
 نسبة الـ زيد في شخصه وهو فهو وان من اضرب و ليست الهمزة دالة عليه آتية

فهما من باب اللفظ ودلالته حال التركيب كافية في كون اللفظ مركبا لا مفردا
دلالته حال التحليل **قول** فصل قد ينقسم المفرد بتقسيم آخر المشهور ان النظم
الى الكلي والجزئي والتواطلي والمشترك الاسم خاصة واما الى
المشترك والمنقول باقسامه والحقيقة والمجاز فهو مطلق المفرد اسم كان او
كلما واداة كل السيد المحقق قدس سره نفسا للفظ **الكلي** والجزئي انما يجب
اتصاف معناه بهما وصفي الاسم من حيث هو معناه صالحة للاتصاف بهما
واما الحرف فان معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا
لان يحكم عليه وبه واما الفعل فهو ان كان باعتبار احد جزئيه حكما
به لكنه باعتبار مجموع المعنى ليس محكوما به ايضا وانقسامه الى
المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز ليس مما يختص بالاسم فان
الكلمة قد تكون مشتركة وقد تكون منقولة وقد تكون حقيقة ومجازا
وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا وحقيقة ومجازا ولعل التحقيق ان
المعنى الفعلي والحرفي ايضا لا يخلو عن الكلية والجزئية لان المعنيتين
وان لم يكونا صالحين لان يحكم عليهما بالكلية والجزئية لكن انتفاء
الحكم لا انتفاء ما هو شرطه اعني المحوظية قصدا لا ينافي اتصافهما بحسب
لواقع بالوصاف لا ترى ان المعنى الحرفي يصدق عليه انه مداول
لفظه وحاصل في الذهن مع انه يحكم عليه وبه عند ما يعبر عنه
بالاسم وبالجملة عدم الاستقلال بالمفهومية الثابت للمعنى الحرفي
لا يخرج عن الاتصاف بحسب الواقع بالجزئية على انه من غير
صريح ان من مثالا موضوعة تجزئات لا ابتداء المطلق والفعل
موضوعة لا تجزئ والنسبة العينية بينه وبين الفاعل المعين فما جزئيات

قطعا قوله وهو ان المفرد ما ان يكون معناه واحدا بالعدد بمعنى ان
 لا يكون له معان متعددة من حيث هو كك فلا يلزم خروج الالام
 المشتركة ولا خروج اسم الجنس المشترك عن تعريف المتواحي المشكك
 قوله متعينا متشخصا بحسب الوضع بحيث لو تصور بنفسه يمنع هذا
 التصور عن صدقه على كثيرين فلا يرد عليه انه يخرج منه الالام
 التي معانيها غير مركة بالجنس وانما يتصور بالوجود الكلية واما
 علم الجنس فليس علما حقيقيا لانه موضوع علمية لا بشرط شي
 كما ان اسم الجنس موضوع لها والفرق بينه وبين اسم الجنس المتكامل
 الحضور الذهني معتبر فيه وغير معتبر في اسم الجنس وبينه وبين
 اسم الجنس المعروف باللام انه يدل على الحضور الذهني بنفسه و
 اسم الجنس يدل عليه بواسطة الالام وبالجملة علم الجنس معناه
 كلي وانما اطلاق العلم عليه بالنظر الى الاحكام اللفظية لكونه مبدا
 وذا حال غير ذلك قوله الاول ان يسمى هذا القسم بالجزئي الحقيقي لان
 الضمائر واسماء الاشارات ليست باعلام اصلا حاصرا لها داخلها
 في هذا القسم لان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص
 لكونها موضوعا لوضع واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فمناك
 وضع واحد عام لمعان كثيرة شخصية لا كما توهم البعض ان الضمائر
 اسماء الاشارات موضوعات لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا يستعمل
 الا في الجزئيات ان يلزم على هذا مع تبادل الخصوصيات عند اطلاق
 انجاز الله تعالى حقيقة ثم ههنا كلام وهو ان كون معنى المضمحل
 في خبري متكلم والمخاطب ظاهر ذلك لا يقال انا وانت

ويراد به متكلم واحد مخاطب مطلقاً وأما ضمير الغائب فقد يعود إلى الكلي أيضاً
 ولفظ هذا قد يشأربها إلى الجنس ولما ثبت عنه سيد المحقق قدس سره قبح
 الأول أن ضمير الغائب راجع إلى المذكر لفظاً أو معنى أو حكماً والمذكر كورد
 من حيث هو مذكر ذكر أجزئاً لا تحتل الشركة والثاني أن كلمة هو
 موضوعة للجزئيات للمندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء
 كانت جزئيات حقيقة أو اضافية والاشارة إلى الجنس مبنية على جملة
 بمنزلة الجزئيات المحسوس المشاهد والآولى أن يقال كونها جزئية ليس
 على الإطلاق بل إذا كان المرجع والمنشأ إليه جزئياً حقيقياً **قوله** على
 سبيل الاستواء إنما اعتبر الاستواء في صدق المعنى على الأفراد لا في نفس
 الحق لا اتحاداً وأما الأفراد فلا استواء فيها لاختلافها والمراد بالصدق
 حل المراطاة إذا اعتبر في صدق الكلي على أفراد هذا الحل والمراد بالاستواء
 عدم التفاوت المعتبر في المشكوك كما قال من غير أن يتفاوت بأولية
قوله كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمر وتعالى الشيخ في منطق
 الشفاء طريق التواطؤ أن يكون الاسم لها واحداً أو قول الجواهر
 أعني حد الذات أو رسمه الذي بحسب ما يفهم من ذلك الاسم واحداً
 من كل جهة مثل قول المحيوان على الإنسان والفرس والثور بل على
 زيد وعمر وهذا الفرس وذلك الثور فإن جميع ذلك يسمى حيواناً
 فإذا را واحدان يجد أو يرسمو بالجملة أن يأتي بقول الجواهر أي
 لفظ المفصل الدال على معنى الذات فيها كلها كان حداً أو رسماً
 فإن القول أعم من كل واحد منهما وأجده واحداً فيهما من
 كل وجه أي يكون واحداً بالمعنى وواحداً بالاستحقاق

وقد اختلف فيها بالعدل والاخرى والتقدم والتأخر والشدّة والضعف
 ويجب ان يكون هذه المواظاة في القول الذي بحسب هذا الاسم
 فانه اذا وجد قول آخر يفيد فيه ويتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم
 لم يصير له اسم مقوّم بالتواطي **قوله** بأكاديمية وهي التقدم بالذات
 الشامل للتقدم بالطبع والعلية **قوله** أكاديمية لم يعد الا
 زمنية من انحاء التشكيك مع انه قد اعتبر في المتواطي عدم التقاد
 بهذا الوجه ايضا واعلم ان درجتها في أكاديمية اذ لا فرق بين الشدة
 والضعف والزيادة والنقصان الا ان الشدة والضعف يستعملان
 في الكيفيات والزيادة والنقصان في الكميات كما ان المحقق الدواني
 في الحاشية القديمة معنى كون احد الفردين اشد كون بحيث ينتزع
 عنه العقل مجموعة الوجود امثال الاضعف ويحذف اليها بضرب من
 التحليل حتى ان الاوهام العامة تذهب الى ان السواد القوي يتألف
 من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كون مبتكك الحيشية
 ان امثال المنتزعة في الاشد ليست اجزاء متباعدة في الوجود ولا
 في الواقع بخلاف المنتزعة عن الازيد فانها متباعدة اما في الوجود
 او في الوضع او فيهما معا والحق ان الشدة عبارة عن كمال المهية في
 بعض الافراد وهذا الكمال قد يعبر عنه بالشدّة وقد يعبر عنه بالزيادة
 وقد يعبر عنه بالقوة وارجع الكل الى كمال المهية في بعض الافراد فلا
 تفاوت بينهما الا في الاسامي وليس ان الشدة مختصة بالكيف و
 الزيادة بالكم والقوة بالجواهر كما هو زعم المشائية **قوله** او
 أكاديمية وهي عبارة عن كونه في بعض الافراد مقتضى الذات

دون بعض آخر وقد يفسر بالحقيقة لبعض الأقسام الإضافات بالكل
قوله كالوجود بالنسبة إلى الواجب جل عجزه وبالنسبة إلى الممكن
 لا يرغب في كون الوجود مشكوكا بالقياس إلى الواجب جل عجزه والقياس
 التقدم والتأخر والاولوية وعدمها وأما كونه مشكوكا باعتبار الشك
 والضعف فتجمل تأمل إذ لو كان كذلك لكان المقام بالواجب نوع من الوجود
 هو الشك وبالممكن نوع منه هو الضعف كما ثبت عندهما أن الشدة
 ضعف لضعف متباعدان فاما أن يكون الوجود المطلق جنسا للشيء عين
 فينزه تركبها من الجنس والشكل أو يكون عرضيا اليه ما فيكون لهما
 حقيقة غير الوجود المطلق وبالأجالة لا يتصور التفاوت في الوجود بالشدة
 والضعف إلا أن يقال الوجود حقيقة نوعية بذاتها بسيطة لا
 جنس لها ولا فصل وهي في جميع الأشياء بمعنى واحد ومع وحدتها
 متغايرة الحصول بالتحاء التشكيك وليست أفرادها متخالفة الذات
 بل متخالفة الهويات في التقدم والتأخر والكمال والنقص والغنى و
 الحاجة ورجوع الشدة والضعف ليس إلا المكمال والنقصان كما هو ذهب
 الاشتراكية **قوله** وكألبياض بالنسبة إلى الثلج والعاج أعلم أن
 الشدة والضعف فصلان منوعان للبياض المطلق فهما ما هو شأن
 في ماهيتي البياض الشديد والضعيف لأن البياض المطلق وهذا
 الاختلاف النوعي أحدث تفاوتاً في صدور الأبيض المشتق من
 المعنى الجنس للبياض على الثلج والعاج لأن مصداق حمل الأبيض على الثلج
 البياض الشديد وعلى العاج البياض الضعيف **قوله** ويسمى هذا التقسيم
 لأن عرق الناطق في الشك في كونه متواضعا أو مشتركا من حيث تفاوت أفراده وتشكيكه

في معناه واعلم ان الحكماء قد اختلفوا في جواز التشكيك في المهيئات
 والذاتيات بمعنى انه هل يجوز ان يكون افراد مهية واحدة متفاوتة
 بالاولوية والاويوتة والشدة والزيادة ومقابلاتها بحيث تكون المهية
 في نحو من الوجود كاملة من نفسها في نحو اخر منه من دون انضمام احو
 عروض عارض كما تجوز له الاشراقية ومنعه الشائية قالوا لا تشكيك
 في المهية الجوهرية ولا في المهية العرضية بل التشكيك في انصاف
 افراد المهية بالعارض فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في صدق
 مفهوم السواد المشتق من المعنى الجنسي للسواد على افرادة واستدل
 المحقق الدواني في الحاشية القديمة على انتفاء الاولوية والاولة في
 الذاتيات باستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه
 لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض
 بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه به صلة لا تصاف به
 به ولا يجري مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجموع لتوابعها
 بانهم صرحوا ان حمل العالي على السافل بواسطة حمل على المتوسط والمتوسط
 على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معللة بجوهرية وقد صرح
 السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قولهم الذاتي لا يعلى انه لا يعلى بالذات
 ولا يخرج عن الذات ولا مضائق في التعليل بذاتية اخرى
 واجيب عنه تارة بان المقصود ان الذاتية لا تشكيك
 فيه بالنسبة الى الافراد المتباعدة التي هو ذاتي لها ولا مراد
 نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسم
 الحيوانية مشترك في الجميع وثبوت البعض لا يكون علة لثبوت البعض

حتى يكون الثبوت للبعض اولى من الثبوت للآخر وثارة بان جعل الجنس
 هو جعل الفصل والنوع وكذا جعل النوع هو جعل الجنس والفصل فلا
 يعقل كون الانسان جسما تحيرانية كيف ونسبة الذاتي الى ما هو ذاتي
 له بالوجوب فلا يكون معلولا لشيء اصلا والا لكان ثبوته ممكنا وان
 تعلم ان القول يكون النسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له بالوجوب
 بمعنى ان ثبوت الذاتي للذات غير مجعول اصلا لا يجعل الذات
 ولا يجعل مستأنف وان اشتهد فيما بين المتأخرين
 لكنه باطل قطعاً ولا يلزم كون الحكاية واجبة بالذات مع كون الحكمي عند
 محتاجا الى العلة لان مصداق حمل الذاتيات نفس الذات وهي محتاجة
 الى الجاهل قطعاً وكذا شعري كيف يجوز وجوب النسبة لا لثبات
 بين شيئين وجوداً بالذات مع كون طرفيها ممكنين بالذات
 مجعولين في الواقع فالحق ان انصاف الشيء بما هو ذاتي له
 لعدم مكونه واجبا بالذات محتاج الى علة هو حلة مصداقه الذي
 هو نفس الذات وكذا ثبوت الشيء لنفسه فهو لا يحتاج الى علة
 مغايرة لعله الذات والا لم يكن جعل الانسان انساناً من دون جعله
 حيواناً والحاصل ان الجعل يتعلق او لا بالذات بالمهية ثم العقل ينزع عنها
 كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج الى جعل جديد غير جعل الذات ولما كان
 جعل مصداق الذاتيات نفس الذات فجعلها اصلاً ولا يلزم من كون جعل
 الشيء وتقرره وجوده حين جعل كل من ذاتياته وتقررها وجودها ان
 لا يكون ثبوت الذاتي الا على نفس الذات معلولا لذاتي المتوسطين
 ان ذاتي الا على وبين الذات لانه قياس للوجود الرابطي للشيء على تقرره

وجوده في نفسه وهو ما سئل لتقرير الذات في الوجود وجوده وان كان عين
 الذات ووجودها لكن يجوز ان يكون وجوده للذات معلولة لعلها يكون
 هي حلة لتقريره ووجوده في نفسه فلا يتشأن ان يقال وجود الجسم في نفسه
 لما كان عين وجود الانسان ولم يكن معلولة للجسم فلا يكون وجود الجسم
 للانسان اي يكون الانسان جسما ايضا معلولة للجسم وهذا المعنى وان
 اشترك في جميع افراده التي هو ذاتي لها لكن اذا كان بعض افراد مهية
 واحدة مسئلة لبعض اخر منها فالذاتي من حيث تقريره في بعض الافراد
 مقدرة على نفسه من حيث تقريره في ضمن الفرد الاخر فان قلت العلية
 والمعلولية ههنا ليس الا باعتبار الوجود قلت الوجود امر اعتباري ومصد
 نفس المهية كما حقق في محله فعلى تقدير كون الفردين الذين احدهما مسئلة
 والاخر منشأ لكن في ذاتي هو بنفسه مصدر الوجود يكون ذلك الذاتي
 من حيث تقريره في ضمن المبدء مقدرا على نفسه من حيث تقريره في
 ضمن ذي المبدء وبهذا ظهر انذاع ما قيل ان الذاتي بالتقياس الى ما هو
 خافي له غير معلل بما خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض واسطة
 في البعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي مصدر الحمل
 وان اشتملت مزيد تحقيق فاستمع انه قد ثبت في محله وقد حققنا
 ايضا في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية ان
 وجود الحيفية الذي هو منشأ انتزاع الوجود المصدري نفس المهية
 لا يادة امر وعبر وعن عارض فالوجود ليس من عوارض المهية
 بل هو منشأها ولا ينافي في نفسه من حيث ان
 هو منشأها ولا ينافي في نفسه من حيث ان

حيث هي هي من غير انضمام امر اليها وهي بنفسها من غير زيادة
 حيثية ما عليها وانضيات معنى ما اليها يقتضين في انحاء الوجود
 وتفاوت بالكمال والنقصان اعني به ان المهية الواحدة في
 بعض مراتب الوجود والظهور كاملة بنفسها وفي بعض آخر منها
 ناقصة وقد يعبر عن كمال المهية ونقصانها بالشدة والضعف
 كما يقال هذا اسود شد يد وذلك اسود ضعف وقد يعبر عنه
 بالزيادة والنقصان كما يقال هذا المقدار ثاقل وذلك ناقص وقد
 يعبر عنه بالقوة ومقابلها كما يقال الصورة جوهر اقوى والهوى
 جوهر اضعف ومجبع هذه الوجوه من التفاوت الى كمال المهية و
 نقصانها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان بعض افراد مهية واحدة
 علة لبعض آخر منها مثلاً اذا كان زيد علة لعمرو فمعلول زيد له حالة
 نفس ذات عمر وكه عرض الوجود لعمرو لان اثر العلة امر واقعي وليس
 الوجود في نفس الامر عارضاً لعمرو بل مصداقه نفس ذات عمر وبلا ريب
 امر ما عليها واذا صار نفس ذات عمرو مجعولاً لزيد فكون عمر انساناً
 ايضاً مجعولاً لزيد لانه حكاية عن نفس ذات عمرو وجعل الحكاية
 بما هي حكاية عبارة عن جعل المحكي عنه ولا ريب ان نفس ذات بايد
 محكي عنها لكونها انساناً فثبت ان كون زيد انساناً علة لكون عمر انساناً
 فصدق مهية الانسان على زيد وعمر ومتفاوت بالاولية ولا
 يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عمر وتقدم بالوجود كلا بالمهية لان
 ليس معنى ذات على امهية عارضها بل مصداق الوجود نفس المهية
 في الوجود حقيقة فثبت ان الامر بالمهية في الوجود ان نفس المجعول

اثر الفاعل الحقيقي والوجود اثر العلة الاخرى ليس شيئا اذا اثر العلة اليه طه
 كانت ليس الا ما يتحقق في نفس الامور مع عزل النظر عن انتزاع الذات
 والحفاظه والتحقيق ليس الا نفس المهيبة وليس المتحقق في نفس الامور
 ان المهيبة والوجود حق يكون احدهما اثر الفاعل الحقيقي وثانيهما
 اثر العلة الاخرى فان قلت قد صرح صاحب الاقوال المبين ان خلط الفاعل
 والذاتيات لا يكون بعبارة اصلا اذا الجاعل يفيض نفس مهيبة الانسا
 مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مولف فالا انسان انسانا
 حيوانا لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط اليس النظر الى
 المهيبة من حيث هي غير ممكن الا تسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظا ذاتيا
 بخلاف الوجود فان مصداقه نفس مهيبة الموضوع المتقدمة لكن لا
 بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس مقررها من الجاعل اذ هو
 من العوارض التي لا يطاق بقه شيئا الا باعتبار التقرر ولما كان تقدر
 الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود يرجع الى
 حيثية المصدور قلت لا يخفى على المتفطن ان امتناع تسلاخ النظر
 الى المهيبة عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المهيبة هو النظر الى ذاتياتها
 لا يستلزم كون ثبوت الذات لنفسها او ذاتياتها واجبا مستغنيا
 عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حاله كحال المهيبة فمن شأ
 عدم تسلاخ النظر الى المهيبة عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون
 المهيبة بنفس ذاتها مصداقا لذاتياتها وهذا انما يستلزم كون
 مجموعة بعين جعلها لا كونها غير مجموعة اصلا فالحق ان ثبوت الشئ
 لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصدرا عنها نفس

ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظهر ان امر ان الحكاية عبارة عن
 امكان مصدر اقمها الحكمي عنده وجعلها عبارة عن جعله ولم يكن
 مصدر ان جعل الذات على نفسها او جعل ذاتياتها عليها او كذا حمل الوجود
 عليها بنفس الذات بلا زيادة امر عليها او كان له كان الذات بعينه
 امكان حملها على نفسها او امكان حمل الوجود عليها او كان جعلها جعل
 حملها على نفسها او جعل ذاتياتها عليها او حمل الوجود عليها فاذ كانت الذات
 مجعولة جعلها بسيط كان هذا الجعل بسيط النفس الذات والذاتيات
 انفسها وجعلها مؤلفا في مرتبة حكاية لتثبت الذات لنفسها او ثبتت
 ذاتياتها وتثبت الوجود لها تصدق هذه الحكايات مجعول وجعل المصدر
 هو جعل الحكاية فقد ظهر انه على تقدير القول بالجعل البسيط بعيد
 من القول بكون المهيبة متشككة بالاولية والا لولدت والعجب ان
 المحقق الذي ومن تبعه من المتأخرين مع القول بان الوجود امر عقلي
 انتزاعي لتحقيق له في الخارج وان مصدره نفس المهيبة المتحركة
 من الجائل بالجعل البسيط ذهبوا الى ان ذاتيات الاشياء
 ماهياتها لا تقبل التسلكات بالاولية اصلا ولم يفهموا ان جوهر
 اذا كان صفة جوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة يلزم
 القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول
 ضرورة ان الوجود امر انتزاعي لا تأثير ولا تأثر فيه لا
 فليزم الاقرار بعينه القرار هكذا ينبغي تحقيق المقام وتنظيم
 الامر متبقي الكلام في الاستدلال والاستدلال في التحقيق
 فيما اذا بعض الاشياء قد لا يشك احد في تحقق حركة الكيفية كما

والتبريد مثلاً إذا تحرك الجسم من البرودة إلى السخونة فإما أن يكون في زمان
 الحركة متصفاً بالسخونة أولاً والثاني باطل بالضرورة وببساطة الحسن
 فتعين الأول ولا بد على هذا التقدير من اتصاف المتحرك في كل آن من
 الأوقات المفروضة في زمان الحركة بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة
 إلى فرد كان متصفاً به في الآن السابق وضعيفة بالقياس إلى فرد يكون
 متصفاً به في الآن اللاحق فإما أن يكون جميع تلك الأفراد موجودة بالفعل
 أو يكون بعض تلك الأفراد موجودة بالفعل وبعضها موجودة بالقوة أو يكون
 شو من تلك الأفراد موجود ونكون الكيفية الواحدة المتصلة التي هي
 متصلة لا تتعارض تلك الأفراد موجودة على الأول يلزم وجود متغيرين
 بالفعل وعلى الثاني يلزم الترجيح بل مرجح فتعين الثالث فالكيفية الواحدة
 المتصلة موجودة في زمان الحركة بنفسها شديدة وبمنفسها ضعيفة
 ولا يمكن أن يكون مراتب الشدة والضعف من تلك الكيفية الواحدة
 المتصلة متغايرة في الوجود ولا يلزم ما الرتبة الكيفية الواحدة المتصلة
 التي هي متصلة لا تتعارض مراتب الشدة والضعف حقيقة
 واحدة موجودة بوجود واحد ومشتقة على مراتب الشدة
 والضعف فمراتب الشدة والضعف ليست حقائق متخالفة
 ألا معنى لوجود الحقائق المتخالفة بوجود واحد ضرورة أن
 الوجود يختلف باختلاف المضاف إليه وإيضاً إلى وحدة
 الاتصالية بين الحقائق المتباينة محال عند اتباع المشائية
 أيضاً لا يقال لو كانت مراتب الشدة والضعف متحدة
 بالهوية يلزم اتحاد انسداد مع البياض لأن إذا فرضنا

جسم أسود سوا حشد يد ثم فرضنا أنه تنزل عن هذه المرتبة
 الى مرتبة أخرى ادنى منها بحيث يكون هذا اللون متحد مع اللون
 السابق بالنوع ثم اذا فرضنا أنه تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة ادنى
 منها بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة
 الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية
 المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فيكون متحدة بالنوع مع كل واحد
 وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ البياض
 الصفر يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد
 الشديد متحد بالنوع مع البياض القوي لا نأقول هذا جازي المقدار
 بعينه على ان التقيص في الكيفيات لا ينتهي الى حد كما في الكميات
 فلا يتصور ان تمام مرتبة من مراتب السواد الى البياض وبالعكس والحق
 ان وقوع الحركة في الكيف يصاد كون الشد يد والضعيف مختلفين
 من حالته يقتضي وجودا لا فاحا لا ينة واتصالها وهذا هو التشكيك
 اذ ليس المعنى به الا التفاوت بالشددة والضعف مع اتحاد المهية ثم
 الخطا ان يزيد على خطاخر بنفس الخطية لا بامر آخر كما مض عليه الشيخ
 المقتول وما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان ليس الزيادة
 في مهية المقدار فان صدق تلك المهية على الزائد والناقص على
 السواء بل في العارض فان كونه على هذا الحد او على حد آخر عارض
 لمهية المقدار يتبعية عارض آخر هو نسبه الى ما هو على حد آخر
 بالزيادة والنقصان وايد بكارم الشيخ في قاطيع غورياس الشفاء
 حيث قال في فصل خواص الكرم بعد ما حقق ان التضاد فيه وكل عليه

في طبيعة تضعف واشتداد وشدّة شغل وازدياد وليست اعنى بهذا ان
 كمية لا يكون اريد وانقص من كمية ولكن اعنى ان كمية لا تكون اشد
 اشد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلاثة اشد ثلاثة من
 ثلاثة ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية اي اشد في انه ذوا
 بعد واحد من خط آخر وان كان من حيث المعنى الاضافي انه يمتد
 اعنى الطول الاضافي ففيهما افاد بعض اكاره اساندة روحه الله
 روحه ان نفس مهية المقدار لم تكن زائدة وناقصة بل يكون المروض
 بالذات الزيادة والنقصان الكمية اضافي فهذا الكمية الاضافي الذي هو
 مناط الاختلاف اما موجود في الخارج منضم مع المقدار الخطي الحقيقي فلا
 يكون له من مقابلة الكمية غير الكمية لا يكون مناط الاختلاف بالزيادة
 والنقصان فيلزم ان يكون في هذا خط آخر ينقل الكلام الى هذا الخط
 فان كان اختلافها بالزيادة والنقصان بنفس الماهية لزم التساوي
 فيها وان كان لعارض كمي اضافي اخر ينقل الكلام اليه حتى يلزم التساوي
 في الكميات الموجودة في الخارج او امر التساوي فلا يكون متشابهة متزعة
 بنفس الكمية الخارجية فان غير المعنى الكمي لا يصح في تنازع الزيادة والنقصان
 حصله في تحقيق الكمية لموجود في الخارج هي متشابهة الزيادة والنقصان بنفس
 الكمية والحاصل ان نفس مهية المقدار تكون زائدة وناقصة ولو كان المروض
 بالذات للزيادة والنقصان امر اخر سري مهية المقدار فلا محالة يكون ذلك كلام
 يجر من مقولة الكمية بالذات ان المروض بالذات للزيادة والنقصان
 منحصرة في الكمية اتفاقا فيكون مقدرا وما قال المحقق الدواني
 في حاشية القديمة ان اشد ولا يزيد اما ان يشتمل

على شيء ليس في الأضعف ولا نقض كونه وعلى الثاني لا يكون بينهما افتراق
وعلى الأول إما أن يكون ذلك الشيء معتبرا في المهية أو لا على الأول
لا يكون الأضعف ولا نقض من تلك المهية ضرورة انتفاء المهية
بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج
وهو خلاف المفروض فلا يخفى سقافته إما أولا فلا نه مصادرة على
المطلوب إذا الكلام في أن التفاوت بين الشئيين قد يكون بنفس
ما وقع فيه التوافق بينهما كما بين يد عليه ولا بما يدخل فيه والحاصل
أن المشهور أن كل متماثلين فامتيازها وافتراقهما أما بتمام مهية
أو بشئ داخل في سنخ مهية كل منهما كالفصل بعد الاشتراك في جزء
آخر كالجنس بأمور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة
بينهما وهذا الحق لآخر من الامتياز وهو أن يكون نفس المهية مختلفة
المراتب بالكمال والنقصان وما ذكره من الدليل لا ينفي هذا الاحتمال
الذي هو محل الخلاف وأما ثانيا فلا ن هذا البيان جارا بعينه في تمام
الاشخاص بضالته أن اشتمل شخص من المهية على امر ليس في الآخر فهذا
لا مر ما داخل فيه فاختلف الشخص حقيقة واما من غير يحصل الشخص قبل
أن يحصل ضرورة تقدم المخصوص على العاوض وان اشتمل على امرين فليس عدم الفرق
بين الشخصين وبأجل هذا الدليل لا يستلزم كذا في مجموع هذا وقد وثق
نوع من الاطالة والاطباء في هذا الباب والله الموفق للصواب
قوله فصل المتكرر المعنى أي اللفظ الذي يتكرر معناه المستعمل في سوا موضع
له اللفظ ولم يوضع فلا يرد معناه المصدر المعاصر للمحقق كدوا الإنسان زيد
بالمعنى فهذا المعنى المطابقة في حفظه بغيره عن التجاز من ضد نفسه كذا المعنى مجازا

لا يكون مطابقاً له إذا المعنى المطابق هو المعنى الذي وضع له اللفظ و
 المعنى المجازي لم يوضع له اللفظ كما أنه استعمال اللفظ في غير ما وضع
 له وإن أريد بالمعنى أعم من المطابق وغيره يخرج اللفظ الذي له معنى
 مطابق ومعنى تضمني والترامي كما أنشأنا على القسم الأول ودخل
 في هذا القسم مع أنه لم يتخلل بين معنييه نقل ولا يكون مشتركاً ولا
 حاصلاً في ما قيل إن الوضع المعتبر في المطابقة أعم من الشخص في النوع
 والحقيقة وغير الحقيقة ولا يسمى مشتركاً أعلمه إن بعضهم أنكروا وقوع
 المشترك لفقد الغرض من الوضع لكونه محلاً بالتفا هو وما يظن في
 بعض الألفاظ من الاشتراك في مضمونها مجازاً ومتواطاً وغيرها وفيه
 أنه إنما يكون محلاً بالتفاهم لو انتفتت القرينة وأما عند وجودها فلا
 يكون محلاً بالتفاهم صاحب الحق إن المشترك واقع وليستدل عليه
 بأنه لو لم يكن واقعاً لخلت أكثر المسميات عن الأسماء واللازم بأصل
 فالملزوم مثله وجه الدرومان المسميات غير متناهية والألفاظ
 متناهية لتزكيتها من حروف المتناهية يضم بعضها إلى بعض مرات
 متناهية فإن كان وضع كل لفظ المعنى واحداً كان الموضع للمتناهيات ويخرجوا
 للمعاني الباقية بل لا نسبة لها إلى ما وضع لعدم تناهيها وفيه أن تندهم
 الألفاظ مسميات لكن المركب من المتناهي إنما يكون متناهياً إذا كان التركيب
 من متناهية وهو في خبر المنع ضرورة أن عدد التركيب لا ينفذ عند
 ثباته يختلف في وقوعه بين الصدين والآلهة وقرعه بينهما كما لم يكن للآله
 والآلهة والبعيد والصريح للليل والنهار فأنه لاهل للريان
 والظلمة وورده بمعنى حلف وأما الصريح للسنين والمغيت وترب للعنى

والفقير والمخازين والخصيان والفحول والقرى المحيضة والظهور وعسفس
لا قبل وادبر واعلم ان سبب وقوعه اما بالابتداء والامتحان او بهما ان
ان الواضح غير الله سبحانه **قوله** يسمى منقولة اعلم ان اعتبار المعنى
الاول في المنقول ليس لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول كما في الحقيقة
ولا لصحة اطلاقه على افراد المعنى الثاني كما في المجاز بل اعتبار المعنى الاول
في المنقول لبيان المناسبة وترجيح ذلك كما سمع على غيره فان وضع لفظ
الداية لذواته او يعاوي والنسب من وضع الجدار لها لوجود معنى
الديب فيها فالنسب صريح في وضع بعض الالفاظ ولا يلزم صحة
اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك التناسب وهذا معنى عدم جريان
القياس في اللغة كما قيل واعلم ان المرئيل وهو اللفظ الذي وضع او لا يغير
ثم نقل الى معنى آخر بلا مناسبة بينه وبين المعنى الاول كحجر مثلاً
فانه كان موضوعاً للنهر الصغير ثم جعل علماً بلا مناسبة لبعضهم
منه من المشترك ومنشأه عدم ملاحظة الوضع الاول وبعضهم زعم
انه من المنقول وبعضهم على انه خارج عما **قوله** والمنقول نظر الى
تناقله لان وصف المنقولية انما حصل من قبله **قوله** ينقسم الى ثلاثة
قسمين قول العلامة ان التفتازاني في التلويح المنقول باعتبار القسام
كل من وضعه على لغوي وشرعي واصطلاحى وعرفى ينقسم ستة عشر
قسماً حاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة الا ان بعض القسام مما لا
تحقق له في الوجود كالمنقول للغوي من معنى عرفى واصطلاحى مثلاً وخير ذلك
بل اللغة اصل والنقل طار عليه حتى لا يقال منقول لغوي فالوجود من تلك
الاقسام ثلاثة **قوله** باعتبار كون الناقل عرفياً علماً المراد بانهم انقسموا

تأمله يعني لا يختص النقل بأهل عرف واصطلاح خاص وأن لم يكن الناقل
 فيه إلا بعض الناس فلا يرد ما قيل أنه إن كان الناقل في العرف العام
 الناس نزم أن يكون جميعهم متفقاً على نقل الدابة مثلاً من معز إلى معز
 الخ وهو باطل فإن كثيراً من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف يصح منهم
 التوافق على ذلك وإن كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص أيضاً بعض
 الناس فلا فرق وما قال صدر المعاصر التحقّق الدواني أن الناقل في
 العرف العام أهل اللغة فموجب هذا قوله باعتبار كون أرباب الشرع
 المنقول الشرع من كان داخل في الاصطلاح لا أنه لفضله وشرفه
 اقرضه عنه قوله وبالنسبة إلى الثاني مجازاً أعلم أن المجاز لا بد فيه من
 علاقة بين المعنيين وإن كانت تلك العلاقة تشبيهاً وهو المشاركة
 في وصف خاص معتد به يسمى استعارة وإن كانت العلاقة غير
 المشابهة بين المعنيين مثل الزوم والسببية يسمى مجازاً مرسل
 وقد حصروا "لعلاقة الصحيحة للجنس في خمسة وعشرين نوعاً"
 ألاستقر السببية والمسببية الكلية والجزئية الملزومية
 اللازمة لاطلاق والقيّد نعوّم واخصوص والحالية والحلية
 المجاورة الكون فيه الأول فيه "تبدلية لآلية التشبيه المتضاد
 المنكر في خير لا ثبات للعموم استعمال المعرفة باللام في العمود الذهني
 للضائف فيه تحذف مطلقاً الزيادة وفيه كلام مذكور في محله وضبطها
 صاحب توضيح في تسعة الأول والكون والاستعداد والتبعية والجزئية
 والطور والسببية والشرطية والتوصفية وتخصرها بنحو ما يجب أصوله
 في خمسة تشاكراً في توصف وتكون تشبيه الأول فيه والمجاورة وتخصرها

انها اربعة والتفصيل في كتب الأصول والبيان **قوله** يسمى مرادف
 الاعتبار فيه وحدة المعنى من كل وجه **قوله** لا من كل وجه كالتناطق
 والفصم ليسا مرادفين ولا بد من كون كل من المترادفين مستقلاً في اللفظ
 فخرج التوكيد وأما أنه قد ذهب البعض إلى أن المترادف ليس بواقع زعمًا
 منهم أن المقصود يحصل من لفظ واحد فلا حاجة إلى لفظ آخر وما يظن
 في بعض اللفاظ من المترادف فهو من باب اختلاف الذات والصفة
 أو صفاتها وألحق أن المترادف أي تكثر اللفظ مع توحد المعنى واقع في
 كلام العرب كما يشهد به الاستقراء الصحيح وقاعدة وقوعها تكثر الوسائل
 إلى إفادة ما في الضمير والتوسع في محال البدائع كالحجاسة والسجع القبل
 وغيرها ثم اختلف في صحة المترادف بين المفرد والمركب فأكثرون
 على أن لا مترادف بينهما لما قيل إن الوضع في المفرد شخصي وفي المركب
 نوعي لأن الوضع في المفرد أيضاً قد يكون نوعياً كما في المشتقات بل
 لأن المفرد لا دلالة له على معنى مركب نظراً لأنه لا يجب إقامة كل من المترادفين
 مقام الآخر كما زعم ابن الحاجب وضرابه فإن صحة التركيب من العوارض
 ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صلى عليه ولا يقال علم عليه
 العياذ بالله **قوله** فصل المركب قسمان أحدهما المركب التام وهو ما
 يصح السكوت عليه المراد بصحة السكوت عليه أن لا يكون ذلك المركب
 مستنداً لفظاً آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكم به وبالعكس فلا يكون
 الخاطب ج منتظراً للفظ آخر كأنظاره للمحكم به عند ذكر المحكوم عليه أو
 انظاره. فحكم عليه عند ذكر المحكوم به كذا قال السيد المحقق
 قدس سره وأما حاصل أن المركب أن كان كل جزء من أجزائه مستقلاً لئلا

يصلح للاختبار عنه وبه واحد من الاختبارات فقط فهو مع الاستعمال
 الاستناد مركب تام **قول** وهو ما قصد به الحكاية عن الامر
 الواقع الذي هو الحكم عنه وهو في المحليات كون الموضوع بحيث يصح
 اقتناع المحول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف محل
 الحمل شلاق حمل الذات، والذاتيات والوجودية حيثية نفس ذات
 الموضوع بل اعتبارا من زوايا اخرى صدق الوهم بد نفس الهوية المنقولة
 الامر من ان يفهم بها لا سيما ما او انظر انما لا يحاط ان الحكم عنه في حمل الذات
 والذاتيات نفس ذات الموضوع وفي حمل الوجودية حيثية استنادها الى الجاهل
 وفي حمل الاوصاف الخارجية قيام مبدء المحول وفي حمل الاضافيات للقائمه
 الى امر اخر وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبتها لمر آخر وفي النصفة
 كون المقدم بحيث لا ينفك التالى لزمه او اتفاقا او عدم كونه على هذه
 الحيثية وفي منفصلة كون المقدم بحيث ينافيه التالى ولا ينافيه من
 ههنا ظهران معنى نفس الامر ما يفهم من قولنا الامر كذا في نفس مع
 قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحاكم وذهب صاحب الاقوال المبدية
 الى ان نفس الامر عبارة عن النسب العقديّة المرتبطة في العقول العالية
 وينتج على هذا ان علوم العقول المفارقة كالنصف بالصدق حيث
 قال واما النسب العقديّة في العقول العالية والافراد المفارقة التي
 هي المراتب الشاهقة المرتفعة عن افاق الزمان فامرها في الصدق ارفع
 واعلى عن ذلك كله فان علم الافراد العقلية والمفارقات النورية اجل
 من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق معنى انه الواقع الذي يجتاز
 الصدق لا الخافق للواقع الذي هو الصادق والمحقق انتهى وهذا الكلام

فاسد بوجوه الأول أن الفضايا المنطبعة في العقول العالية لا تسليخ عن
 حقائقها بأدسامها فيها ومن شأن نسخ حقيقة القضية احتمال الصدق
 والكذب حتى عرفها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق
 عن العقود الخرونة في العقول العالية الثاني أنه كل قبيل هذا الكلام
 عن نسب العقود بأسرها متحققة في القوى المفارقة وشأنها بالقياس
 إلى الكواذب مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة إلى الصواب الحفظ
 والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم صدق الكواذب فإن صدق
 العقيد بدور على مطابقة لمصادقه وجوداً أو عدماً فالعقد الكاذب
 المرسم في ذهن السائل مطابق لنفسه من حيث ادتسامه في الأذهان
 العالية فإن قال إن نفس الأمر عبارة عن العقود المرشمة في العقول العالية لا كدرا أو التصديق
 أي العقود التي صلقتها العقول فتكون النسبة العقدية المتحققة في العقول
 العالية منصفة بالصدق فيكون لها خارج تطابقه فيكون نفس الأمر حقيقة
 ذلك الخارج فيكون هذا نكوة عن القول بأن نفس الأمر هي النسبة المتحققة
 في العقول واعترافاً بأن نفس الأمر حقيقة هو ما خرج الثالث أن فائدة الله
 سبحانه من وجود قضية متحققة في نفس الأمر لا يتوقف صدقها على وجود
 العقل الفعال فضلاً عما فيه ولو كان نفس الأمر عبارة عن النسب العقدية
 المرشمة في العقل الفعال لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل
 الفعال وذهب بعضهم إلى أن نفس الأمر عبارة عما يقتضيه
 الضرورة والبرهان وأورد عليه أولاً بأنه خلاف المنساق في
 لفهم من لفظ نفس الأمر وثانياً بأنه يلزم على هذا أن لا يصدق نفس
 نظرية يكون موضوعها في حذر ذلك من دون اعتبار بمقتضى ما يجب

ولم يدل عليه برهان ولا يقتضيها ضرورة وتالفاً بان الضرورة
البرهان واسطتان في الحكم والمقديق بالقضية ولا دخل لهما في
المصادق أصلاً اللهم إلا أن يقال المراد به كون الموضوع في حادثة
من دون اعتبار الاعتبار منصفاً بالحمل وإنما غير عنه بما يقتضيه
للضرورة والبرهان كانه مقضى للضرورة والبرهان والحق ان
مصادق القضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعتبر
بحيث يحد معه الحمل وهذا هو مراد من يول ان المعتبر في صدق
القضايا مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اذا النسبة من
حيث هي كذلك لا وجود لها الا في خصوص لحاظ الذهن وأما قطع
النظر عن خصوصية هذا المحاذف لا وجود لها الا بمشأ انتزاعها
فأمراد بالنسبة الخارجية منشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في
حد نفسه بحيث يصح انتزاع الحمل عنه وهو المحكي عنه وبهذا الظاهر
معنى قول المحققين ان الخارج ظرف نفس النسبة لا لوجودها وما
قال صاحب الاحق المبين تبعاً للمصدر الشيرازي المعاصر للمحقق المذكور
ان الوجود نفس ضرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسأخ عنها فيه لا ينبغي
سفاقة وسيجئ تفصيل الكلام في هذا المرام انشاء الله تعالى **قوله**
ويجمل الصدق والكذب قد يقال للصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة
فالصدق والكذب كما يمكن ان يعرف الا بالخبر فتعريف الخبر دوراً واجباً عنه الحق الطوري
في شرح كشافات بان الصدق والكذب من الاعراض الأولية لا خبر فتعريفهما تعريف اسمي
او قد نفس البراهم وتعييناً لغيره من سائر التراكيب ولا يكون دوراً لان الشيء الواضح
بمحتمل ان يكون ملتبساً في بعض المواضع بغيره ويكون ما يستعمل عليه من الاعراض الذاتية

الغنية عن التعريف وغيرها مما يجري مجراها عارياً عن الالتباس فإيراد
 الإشارة إلى ذلك الشيء إنما لخصه وحجده عن الالتباس وإنما يكون دواز
 لو كانت تلك الأعراف مفتقرة إلى البيان بذلك الشيء وههنا إنما يحتاج
 إلى صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لا يلزم تعيين بعد
 وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا أن نقول أنا نغني بالخبر التركيب الذي
 يستعمل صدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان
 مثلاً فيمكننا أن نقول أنا نغني به ما يقع في تعريف الإنسان هو من الجنس
 ولا يكون دوازول للناظرين فيه كلام ذكره يوجب الاطناب وقال السيد
 المحقق قدس سره أنه لا يفسر الصدق والكذب بمطابقة الخبر للواقع ومد
 مطابقة له بل يفسر الصدق بمطابقة النسبة الحقيقية والاشتمالية
 للواقع والكذب بعد مطابقة للواقع **قوله** قلت مجرد مجرد اللفظ
 أي مجرد مفهوم اللفظ وهذا تشامح وتنبيه على أن إطلاق الخبر على
 الدال حقيقة كما أن إطلاق القضية على المدلول حقيقة **قوله** تجله
 أي الكذب والحاصل أن الخبر ما يكون يفسر داله مع قطع النظر عن
 داله الخارجية خصوصية الحاشيتين أو تحقق مصداقه في
 نفس الأمر أو انعدامه لو كان قائماً مما يستحيل عليه الكذب بالذات
 أو بالغير محتملاً للصدق والكذب **قوله** وإن كان نظراً إلى خصوصية
 الحاشيتين وغير محتمل للكذب يعني أن الخبر عبارة عما يحتمل الصدق
 والكذب مجرد النظر والمفهوم مع قطع النظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس
 الأمر ووقوعه وعن خصوصية المتكلم بل وعن خصوصية مفعول أيضاً
 فلا يضر تعيين أحدهما بحسب الوقوع واللا وقوع ولا يوجب حاشية

خصوصية مفهومه وأعلم أن هذا القصة لا يجوز أن يرد في قول القائل
 كلامي هذا كاذب مشتمل إلى نفس هذا الكلام أن كاذب صادق بل من
 ثبت الكذب للموضوع فيكون كاذباً وإن كان كاذباً يكون المحمول هو
 عن الموضوع لأنه معنى الكذب فيكون صادقاً أو قديراً بأنه قال قائل
 كل كلامي اليوم كاذب وله يتكلم بجرم سوى هذه القضية فيلزم من
 صدقه كذبه وبالعكس وأجاب صاحب الاقضية بأن نفس
 هذه القضية إنما تكون فرداً الموضوعها من حيث أنه أصبغة الكلام
 في هذا اليوم مع قديمه المخصوص تلك الأصبيغة لا من حيث أنه حمل
 فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع وإنما صناديقه من الفردية
 لا معيار من الفردية وإن ما يجلب سرية الحكم على العنوان إلى ما هو من
 فردية غاها من الفردية لا خصوص الفردية فإن كون الشيء هذا
 الفردية بخصوصه اعتباراً فيه غير اعتبره فيكون فرداً منه ولا اعتباراً
 مفصولاً أحدهم عن الآخر في أخذ متعين ولا يجهل أم الذي هو بعينه
 ضرف الخلط والتميز يتباينان فإذن نفس هذا العقد مع عزل
 النظر عن خصوص المحمول يدخل في سلب ما هو فرد هذا العنوان وإنما
 يسري الحكم إليه من تلك الحقيقة وهو مغزول بحسب تلك
 الحقيقة عن خصوصية ذلك المحمول إذ خصوص المحمول إنما هو بحسب خصوص
 الفردية وليس السرية بحسب ذلك الاعتبار وإنما استلزم الصدق والكذب
 وبالعكس باعتبار خصوص المحمول بالاعتبار الذي يحسبه السرية وهذا الكلام
 لا يرجع إلى طائفة أولاد الذين حوكت بمشي فبما إذا أخذت القضية
 الشخصية كقول كلامي هذا كاذب أو حقه فيها على خصوص الفردية لا على

سمح الفردية وأما ثانياً فإن الحكم في القضايا المحصورة قولاً ليس إلى
 خصوص الفرد ويلزم كون الشكل الأول عقيماً إذا الحكم من كبراهة
 يسرى ج إلا إلى منخ ما هو فرداً وسطوة لا يجب سرايته إلى خصوص
 الفرد فلم يسر الحكم على أنه وسطياً لا كبراً إلى الأصغر خصوصاً فلم يلزم
 النتيجة وأخيراً ما قال الحق الدواني أن قول القائل كلامي هذا كاذب
 منبهر إلى نفس هذا الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقاً أو كاذباً إذا
 الخبر لا بد فيه من الحكاية عن شيء متحقق دون تحقق الخبر يكون هو
 في حداثته بحيث ينتزع عنه الحمل وهذا غير متصور في هذا الكلام
 إذ ليس ههنا أمر سواه حتى يصح انتزاع الكذب عنه سلباً أو شقاً
 ولا معنى لكون نفس هذا الكلام بهذا الوجود حكماً عنه إذا الحكاية
 عن نفسه غير معقول وما قال الفاضل الخوانساري في حواشي الحاشية
 القديمة أن هذا الكلام وإن كان شيئاً لكنه ليس بصديق ولا كاذباً
 فإن الخبر الذي ينتهي إلى محكي عنه من أثره يجب فيه الصدق والكذب
 وأما الخبر الذي لا ينتهي إلى محكي عنه فكذلك فإنه يكون صادقاً أو كاذباً
 أو صدق والكذب إنما يكون من جهة الطاقة واللامطابقة وهما
 لا يتصوران بدون الأهتماء إلى محكي عنه فكذلك فلا يخفى سخافة ذلك
 الصدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبراً ليس له معنى محصل وإجاب
 بعض المسألهير من المصنفين بأن هذه القضية لها اعتباران الأول اعتبار
 كونها ملحوظة على سبيل الإجماع والثاني اعتبارها لخلقها وهي بهذا
 الاعتبار ملحوظة تفصيلاً فهذا القضية لا اعتباراً لها ولا محكي عنها باعتبار
 الثاني حكاية فحتماً صدق هذه القضية في تفصيلها وتدرجها

وهذا ليس بشئ لان هذه القضية في مرتبة الاحمال اما ان يكون لها محكي
 عنها او يكون على الاول لا معنى لكذبها اصلا اذ كذب القضية عبارة
 عن عدم مطابقتها لما يحكي عنه وعلى الثاني فالمحكي عنه لهذه القضية
 اما نفسها وهو غير معقول او الاعتبار الثاني فيدور اوسى من غير تسليم
 وان قيل المراد بالكذب المعنى الذي هو من اوصاف المحكي عنه يقال
 فلا يمكن صدق الحكاية مع كذب المحكي عنه كما لا يخفى قوله ويقال
 الثاني القسمين أي ما لا يقصد فيه الحكاية ولا تكون له محكي عنه
 اصلا لا ان يكون له محكي عنه ولكن لا يقصد عنه الحكاية قوله
 والانشاء انفسه حصرا لانشاء في هذا القسم استقرأني قوله
 امر الامر ما وضع لضرب الفعل على سبيل الاستعلاء والى ما وضع
 لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمنى طلب حصول شئ على سبيل
 المحبة واللفظ موضوع له ليت لا يشترط مكان التمكن لان الانسان
 كثيرا ما يجب الحال في ذنبه فهو قد يكون ممكنا نقول ليت لزوم المحي
 وقد يكون محالا كما نقول ليت اسباب يعود والارجي طلب
 حصول شئ ممكن على سبيل المحبة ولا يستفهم طلب حصول
 صورة الشئ في الذهن فاما كانت تلك الصورة وفروع نسبة بين شيئين
 ولا فروعها فمحصولها هو التصديق وان فهو لتصوره لا لفاظ الموضوع
 له هو التهمة وهل ومن واي وكيف وكما ومن ومنى وابان فبعضها يختص
 بطلب النقص وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منها
 يعم بقسمتين كذا في شرح التلخيص قوله ونداء النداء ما وضع
 لطلب التمام قوله فصر التركيب لما نقص على التمام التركيب الاضافي

اعلم ان المركب الناقص عبادة عن المركب الذي لا اسناد فيه فهو اما
تقيدي ان كان الثاني قيد الاول سواء كان صفة له او مضافا اليه
او لا يكون شيئا منهما بان يكون التركيب من الفعل والمفعول نحو النظر
او نحوهما او من الموصول او الصلة او غير ذلك او غير تقيدي ان لم
يكن كذلك كقوله الدار والحاصل ان المركب الناقص اما مركب من جزئين
تأخر الدلالة لكن احدهما قيد الآخر فهو تقيدي واما مركب
من جزئين احدهما غير تأخر الدلالة كالركب من الاداة والاسم
او الاداة والفعل فهو غير تقيدي وبهذا ظهر ما في عبادة المتن
من المسامحة والمساهلة قوله فصل المفهوم اي ما اي ما من
شأنه ان يحصل في الذهن سواء كان حاصله بالفعل او لا فالصدق
المعاصر للحق الدواني تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي تبدل على ان
المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالو المعاني اما كلية او جزئية
وفسرهما بالصورة العقلية اذا المفهوم هو المهيأة للبشرعاشي وهي
موجودة في الخارج وفيه ان المهيأة للبشرعاشي ستمى صورة عقلية
كما صرح به الشيخ في الشفاء وكون المهيأة للبشرعاشي موجودة في الخارج
لا ينافي كونها صورة عقلية باعتبار قيامها بالعقل قوله لما الجزئي فهو
يمنع نفس صورة آتما قيد المنع بنفس التصور يخرج بعض اقسام الكلي وهو
الذي يمتنع فيه الشراكة كما هو خارج كفهروم واجب الوجود او قيل الجزئي ما يمتنع
فرض صدقه على كثيرين يتبادر منه الامتناع بحسب نفس كنهه فيدريج فيه
مفهوم واجب الوجود والكمليات الفرضية وزيادة لفظ النفس على ان
ان يفهم من استناد الامتناع الى النفس ان لا يدخل فيه

ما تضمنه ما آخر إليه فقد دخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصور
 ولا يظلمه به وان التوحيد حكمه امتناع الشركة فيه ولا ريب في توقف هذا
 الامتناع على ضرورة قلنا مدخل فيه قطعا كذا افاد السيد المحقق قدس سره
 قوله واما الكلي فهو ما لا يمنع نفس تصور امره ان لا يكون الموصوف
 بالكلية مشتركا على الهدية اما نفعه عن وقوع الاشتراك فيكون بحيث
 لو تصور ما لا يمنع تصور امره عن وقوع الاشتراك فيه فلا مدخل بخصوص الوجود
 الذي هو في الامتناع بهذا المعنى ولا يمكن الحقائق عند عدم تصور
 كلمات فيتوقف كونها ذاتية لافرادها على تصورها وبالجملة ما في هذا
 التمهيد ان الموصوف بالكلية ليس مشتركا على الهدية اما نفعه عن
 شركة فيقتل ان يوجد بوجودات متعددة ويتعين بتعينات كثيرة
 وان من شأنه ما مع سوى اله لانه لا يقبل في كونه كليا فالطبيعة الكلية
 عند اشتراكها على الهدية اما نفعه عن وقوع الشركة فيها كالحكمة لان
 يشترط بين كثيرين ووجود اشياء كثيرة فيقدر معها وجود او يمكن لذلك
 ان يتصور تلك الاشياء ويجعلها تلك الطبيعة فيحل تلك الطبيعة
 عليها وينعقد قضية عمومها لتلك الطبيعة وموضوعها الافراد فلها
 بخلاف من يوجد كالأول وجوده بعين تلك الافراد والثاني وجودها
 في الذهن في مرتبة الحكاية وظاهر ان مناط الكلية ليس هذا الوجود
 لاننا نرى في مرتبة الحكاية لان الامعية بحسب هذا الحق
 لوجود ليست مرتبة مع الافراد ولا مشتركة بينهما بل هذه المرتبة حكائية
 عن اتحاد وجوده في ذاتها وتلك التي بينهما آثار ذات افرادها التوحيدي
 داني في موضوعه في ذاته يمكن الحكم بوجوده بالذات في الخبار

ولكن بوجودات متعددة مع وحدته بالطبيعة ولما أوجدها الذهن فلا
 يمكن إلا على تقدير حصوله أشياء بالنفس في الذهن وعلى هذا التقدير
 يكون موجودا في الذهن أيضا بالذات كما أنه موجود في الخارج كما فيكون
 مشتركا بين الأفراد الذهنية أيضا كما أنه مشترك بين الأفراد الخارجية
 هذا في الكلي الذاتي وأما العرضي فلا يكون موجودا بالذات أصلا فإن
 كفى وجوده العرضي للاتصاف بالاشتراك كان موضوعا بالكلية في
 الخارج وبهذه هذه على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج وأما على تقدير
 نفيه فلا وجود لتلك الطبيعية في الخارج أصلا إنما الموجود في الخارج
 هويات بسيطة وتحمل الكلي عليها من قبيل حمل العرضيات لا تنزع
 على عروضاتها فلا يمكن وجود الكلي بالذات في الخارج ولا اشتراكها
 بين الهويات بل لا معنى لاشتراكها بينها على هذا التقدير إلا أنها
 تنزع عن كل من هذه الهويات إذ يصدق على كل منها صدق العرضيات
 فالكلية لا يمكن أن تكون من هذه الأوصاف التي تعرض الشيء في الخارج هذا
 هو التحقيق الحقيقي بالقبول وقال السيد المحقق قدس سره الكلية بمعنى
 الاشتراك لا يمكن عرضها للأمور الخارجية لأن كل موجود في الخارج فهو
 بحيث إذا نظر إليه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك
 فيه فلو كانت الطبيعية الكلية موجودة في الخارج كانت متعينة في
 ذاتها غير قابلة للاشتراك ولا للصور العقلية إذ كل واحد منها صورة
 جزئية في نفس شخصية فامتنع اشتراكها الأخرى أن الصورة الذهنية
 الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع أن يكون بعينها في ذهن
 متعدد نعم يمكن أن يعرض للصور العقلية الكلية - بمعنى

المطابقة ومعناها مناسبة محصورة بكونها لا تكون أساساً للصورة العقلية
فإنك إذا تعقلت زيداً مثلاً حصل في عقلك انتر ليس ذلك الاثر هو
بعينه الاثر الذي يحصل فيك اذا تعقلت فرساً معينا ومعنى المطابقة
لكثيرين انك لا تحصل من تعقل كل واحد منها الاثر متجدة فانا اذا راينا
زيداً وجدناه عن مشغصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية
المعبرة عن الواحد واذا راينا ثبناً خالداً وجدناه ايضاً لم يحصل منه صورة
اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من
خاليد دون زيد واستوفهم ما اشرنا اليه من خواصه منقوشة انتفاشا واحداً
فإنك اذا ضربت واحداً منها على السهم انتقش بذلك النقش ولا ينقش بعد ذلك
بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواص الاخرى ولو سبق ضرب المتأخر كان الحاصل
فيه ايضاً ذلك بعينه فنسبة الى تلك الخواص نسبة الكل الى جزئياته وانت
تفهم ان كان المراد بقوله كل موجود في الخارج ان كل موجود في الخارج
يوجد خاص اذا نظر اليه كان متعين في نفسه غير قابل للاشتراك
فسيكون بكنه غير زفر له اذا لم يكن منه الا ان الموجود الواحد
المتعين ليس قابلاً للاشتراك بين افراد الموجود في الخارج
فلا حد ان يقول ان الطبيعية الواحدة بالعموم موجودة في
اخراج موجودات كثيرة ومشتركة بين موجودات متعددة
وهذا معنى عمومها وكليتها وان كان المراد ان كل موجود
في الخارج سواء كان موجوداً بوجوه واحد او
موجود بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه في الخارج
كان متعين في ذاته غير قابل للاشتراك فهو بمنزلة القدر المستقل

ان الموجود في الخارج لا بد له من التعيين سواء كان واحدا او كثيرا بهذا
 ظهور ان الطبيعية الانسانية اوله تكن موجودة في الخارج بوجودات
 متعددة لم يصح ان يقال انا اذا رايتنا زيدا وجردناه الخ لشرقة على
 كون الطبيعية الانسانية موجودة بوجود زيد متعينة بتعينه وكذا
 بوجود عمر فان قلت لو كانت الكلية عارضة لشيء في الاعميان فهو
 محجب وجوده العيني اما مبهم او متعين لا سبيل الى الاول لان المبهم لا
 يكون مجردا في الخارج اذا الوجد العيني ملزوما للتشخص لا الى الثاني
 لان المتعين لا يصح ان يكون كليا قلت ان اريد بالمبهم ما لا تعين له اصلا
 وبالمعين ما يقابل له فختار انه متعين ولا تسلم ان المتعين مطلقا
 لا يصح ان يكون كليا اذا المتعين بالتعينات المتعددة يكون كليا بالضرورة
 وان اريد بالمبهم ما ليس له تعين واحد شخصي فقط وان كانت له
 تعيينات شخصية كثيرة وبالمعين ماله تعين واحد شخصي فختار
 انه مبهم ولكن لا نسلم ان المبهم بهذا المعنى لا يكون موجودا في الخارج
 بل المبهم بهذا المعنى موجود في الخارج بوجودات كثيرة ومتعين
 بتعينات متعددة فقد استبان ان ما اشتهر ان الكلية بمعنى
 الاشتراك حملا ليس من اوصاف الاعميان وان معروف الكلية
 الطبيعية من حيث كونها موجودة في طرف المحاط ليس قابلا
 للتعويل والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** وعن صدقه على
 كثيرين المراد من صدقه على كثيرين حملا عليه حملا متعارفا ايجابا
 على سبيل الاجتماع **قوله** من حيث تصوره اي لم ينقبض العقل
 بمجرد نظوره فهو من ان يكون اكثر من واحد كالانسان

فأن العقل مجرد أن يكون لا أن يكون أكثر من واحد قوله وأما الجزئي فهو
 ما لا يكون كذلك بل يكون بحيث ينقبض العقل مجرد تصور من لا يكون
 أكثر من واحد كهذا الرجل ثم نشاء المنع من تجوز التكثر والتقدير ليس
 ذلك للمدرك مطلقا بل منشاء ذلك للمدرك بخبر من الإدراك وهو
 الإدراك الحسي في الشيء الواحد إذا ادركت خبر من الإدراك لحدتها
 حسي لا خبر عقلي كان ذلك الأمر القياس من إدراك الحس جزئيا وبالقياس إلى
 من إدراك العقل كلياً مثلاً إذا كان الإنسان مقروناً بأجزاء محسوسة كالأذن والوضع
 وغيرها وأدرك من حيث هو كذلك كان جزئياً وإذا انقلب به الإدراك مع
 قطع النظر عن تلك الأجزاء كان كلياً فمناط الكلية والجزئية على نحو
 الإدراك فتأهله إدراكه نحو اس جزئي وما هو إدراكه بالعقل كلي وبهذا
 أظهر كلية الكميات الفرضية لأنها العدم اشتغالها على الهدية لا
 ينقبض العقل مجرد تصور ما عن تجوز تكثرها في الخارج وهذه أكلام
 من وجوه الأول أنه يلزم على هذا أن لا يكون للجزئات علم بذواتها
 فخصوصية على الوجه الجزئي لبرائتها عن الحواس وأجاب عنه
 المحقق أنه وإن بان ذكر الحواس تمثيلي ولا يلزم انحصار إدراك الجزئي
 في الأحساس بل للجزئات ذاتا وفلا تشاهد ذاتها وذوات
 سائر الجزئات على الوجه الجزئي والجزء ذاتا فلا تشاهد ذاتها
 وصفاً لها على الوجه الجزئي وبذلك ما سواه من الجزئات
 على الوجه الكلي مادامه مغمسة في العلائق البدنية وقد
 يقال عليها إنما هو مجرد مفهوم كلي غير منطبق إلا على واحد
 وقد نفى عما هو على وجه كلي فهو غير داخل في تعريف

الجزئى وفيه انه لا يتوجه اذا قرر لا يراد بصورة المنع بان يقال
 من الحكمة ان يتعقل مجرد مجرد اخر على الوجه الجزئى لا بعنوان كلي
 فتأمل الثانى ان الادراك العقلى ايضا جزئى كالادراك الحسى
 لانه عبارة عن الصورة الحاصلة فى العقل من حيث اكتشافها
 بالعوارض الذهنية وهى من حيث هى ككجزئ من اجواب ان
 الصورة العقلية فى الادراك الحسى لا تكون كلية وان تخصصت
 بالف تخصصات فالصورة الادراكية التى تضاف بالجزئية تكون
 الحاصلة فى المشاعر وبأجمل التخصيص الذهبى لا ينأى الكلية
 ولا يصير الصورة بعرضه جزئيا حقيقيا لان الشخص الذهبى غير
 مانع عن وقوع الشراكة بحسب الخارج وان كان مانعا عن وقوعها
 بحسب الاذهان قال الشيخ فى النهايات الشفاء العقول فى التفسير
 من الاسماء هو الذى هو كل وكله لا لاجل انه فى النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان
 كثيرة موجودة او متوهمات واما من حيث ان هذه الصورة مهية
 فى نفس جزئية فهذه احدا شخاص العلوم والتصورات وكما ان الشئ
 باعتبار ان مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذا بحسب اعتبارات
 مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما فى
 نفس ما من صور النفس فهى جزئية ومن حيث انها يشترك فيها
 كثيرون على احد الوجوه الثلاثة التى بيينا ففى كلية ولا تناقض بين
 هذين الامرين الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان يكون سببا
 لاختلاف الحكم على الشئ مما لم يحصل تفاوت فى المحو فلا معنى للقول
 ان شيئا واحدا ادركه الحس كجزئيا واذا ادركه العقل كان كليا

والجواب ان الشيء الحاصل في الحاشية له تعيين بحسب الوجود المحسوس
 من حيث لم يرد من امتناع الاشتراك والحاصل في العقل ليس له
 مثل هذا التعيين فلا يمتنع فيه تجوز الاشتراك فالعروض الكلية
 الصورة العقلية والجزئية الصورة الحسية فليس له اختلاف
 بحسب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف الحكم الرابع
 فلو ان التعيين انما يكون بنحو الوجود الخاص واذا كانت الجزئية بالذات
 الحسنة والكلية بالادراك العقلي فلا مدخل للوجود في الشخص اصلا
 وانت تعلم انه مبني على كون الشخص مسادا للجزئية مع الجزئية
 متع تصورا المفهوم عن الصدق على الكثرة والشخص بل يمتنع ان الشيء
 عما عداه ولو لم يوجد بضرورة متصور فتأمل قوله احدهما يمتنع
 افراده الخ الترادف لا يمتنع الامتناع الذاتي وبالامكان الواقع في مقابله
 هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان العام المقيد بجانب الوجود فمثل
 الواجب ويقابل الممتنع كما حقق السيد المحقق قدس سره وغيره
 من المحققين فلا يرد انه ان اريد بالامكان الواقع في مقابله الامكان
 العام لم يكن مقابلا للمتنع وان اريد بالامكان الخاص لا يندرج الخ
 تحت قوله كالا لاشي واللاممكن واللاموجود كما يفرض في الخارج
 فهو شي فيه وكذا كما يفرض في الذهن فهو شي فيه فلا يصدق على شي
 في نفس الامره لاشي وكذا لا يمكن بالامكان العام معني سلب الضرورة
 عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه على تنقيد
 للاموجود وانما سميت هذه المفهومات كليات لانها يمنع العقل من تصور
 مع قطع النظر عن سموتها نصب اسمها لا شبهة فمن فرض اشتراكها ومن ثم

قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كلياً تحت نوع
 ان فرد الكل ما يصدق عليه الكل في نفس الامر بالفعل او بالامكان و
 من البين ان الحقائق الموجودة لا يصدق عليها الكليات الفرضية
 في نفس الامر صلاً فلا حظ لها من الفردية بالقياس اليها **قوله**
 وثالثها ما امكنت افراده الى انت تعلم انه مدخل الواجب سبحانه
 فيما يمكن افراده مع ان تعدد افراده تعالى مستحيل وايضا اقسام الكليات ^{الكلية}
 اما معدوم في الخارج وهو قسمان واما موجود فيه غير متعدد ^{الافراد}
 وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد والافراد وهو ايضا قسمان ^{الا}
 ان يقال ان المراد بالامكان لا افراداً مكان جنس الفرد اعم من ان يكون
 واحداً او كثيراً فالشمس مثال لما يوجد من افراده فرد واحد مع امكان
 الغير والواجب تعالى لما يوجد من افراده واحد مع امتناع الغير والترك
 بالواجب ليس ذات المقدسة ^{التي} خارج عن مقسم الكل والحجزة لانه
 ليس بمذاته كلياً ولا جزئياً بل المراد به مفهوم الواجبية فان قلت
 قد صرحوا ان مفهوم وجوب الوجود عين ذاته قلت المراد به ان ذاته
 تعالى بذاته مصداق هذا المفهوم ومطابق احكامه وليس المراد ان ذاته
 تعالى عين مفهوم الواجب فتأمل **قوله** لان في هذه الصور ^{الصور}
 اما في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية اخلاصة
 من البيضة المعينة مع قطع النظر عن تشخصها الحسي يصلح
 للاشتراك بين كل واحد من البيضات المتشابهة الغير المتميزة
 عند الحس وكذا الشيخ المري من بعيد فانه يصلح للانطباق ^{في}
 زيد وعمر وبكر وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية اذا اشتراك

بهذا المعنى لا يجري في كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الأخرى مطلقاً
 سواء كانت مجردة أو مفروضة وهذا يجري في كل صورة خيالية فإن
 كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعدد بحيث ينطبق هو عليها وأما
 في الصورة الثالثة فلما قيل إن الحس المشترك في الطفل لنقصانه لا
 يقدر على اخذ الصورة من المادة مخصوصها فالضرورة يكون الصور
 الحاصلة في خياله منطبقة على كثيرين قل الشيخ في أوائل طبيعيات
 الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص جل أو شخص امرأة من
 خيار يتميز عنده رجل هو أبوه عن رجل ليس هو أباه وأما ما هي امرأة من
 امرأة ليست هي أمه فإن قلت الطفل لا يدرك الكثرة أصلاً فليس له
 تجويز صدق تلك الصورة الخالية على الكثرة يقال مناط كون الشيء
 كذا هو أن يكون في نفسه صالحاً لأن يصدق على كثيرين ولا يدخل فيه
 يتحقق الكثرة ولا إدراكها وليست الكلية والجزئية باعتبار شخص
 دون شخص كذا قال بعض المدققين قوله وهذه الصورة أعلم أن
 ما يجوز فيه الاشتراك البدلي يقال له الفرد المنتشر هو يطلق على
 معينين كمنصرح به في الشمس البازغة أحدهما فرد غير معين من
 كل حيوان ما وإنسان ما ورجل ما أعني مفهوم الفردية مضافاً
 إلى مفهوم جنس ضعي أو نوع أو صنف كك تعني إنسان
 ما إنسان واحد بالعدد كائن من كان فيمكن في نفس الأمر
 أن يكون زيداً أو عمر أو غيرهما والثاني فرد معين غير معلوم
 الشقين فهو في نفسه ما زيد أو عمر أو غيرهما ولا يصلح
 أن يأمر كان من هؤلاء لكنه يصلح عند الذهن أي ما منهم

فلهذا نأشأ عن الشك والتجوز الذي ذكره في هذا فنقول اعتبر
 الكل هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة
 الخالية من البياض المعينة وكذا التميز المسمى من بعيد لا يصلح للاشتراك
 في نفسه لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية بل إنما يصلح
 الاشتراك عند الذين صلحوا نأشأ عن الشك والتجوز الذي ذكره
 وأما محسوس الطفل في مبداء الوحدة فهو وإن كان صالحاً للاشتراك
 في نفسه لكنه يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل
 البدلية لأن الوحدة معتبرة فيه قال بعض المدققين هوية الجرميات
 المرسمة في القوي يمتنع فيها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
 البدلية ألا ترى أن البياض الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من
 البياضات العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل أن يكون هي
 وهكذا أسائر الصور الخالية والوهمية ينطبق على أفراد العينية و
 الفرضية وتفصيله أن مدركات الجس الظاهر لوجودها في الخارج
 ومقارنتها بالمادة ولواحقها تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك
 على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الجس الباطن خصوصاً
 فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريداً ناقصاً يلحقها هوية يمتنع
 بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة
 في العقل بحصولها فيه يلحقها هوية يمتنع بها فرض صدقها على غيرها
 وكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريداً تاماً يمكن فرض اشتراكها
 على وجه الاجتماع والبدلية هذا كلامه ولا يخفى أنه صريح
 أن الصور الخالية والوهمية لتجدها عن المادة ولواحقها تجريداً تاماً

فصل في الاشتراك البدلي دون الاجتماعي وهذا مخالف لما صرح الشيخ
 في كتبه فإنه قد صرح في الشفاء والخفاة بأن الصورة الخالية وانكا
 منزوعة عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه إلى وجود المادة لأن
 المادة وإن غابت أو بطلت فإن الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال لا
 أنها تكون مجردة عن اللاحق للمادة فالحسن لم يجردها عن المادة
 فجردها عما لا يجردها عن لواحق المادة وأما الخيال فقد جردها عن
 المادة فجردها عما لا يجردها البتة عن لواحق المادة لأن الصورة
 في الخيال على حسب الصورة المحسوسة لا تقدر على كيف ملو وضع ما وليس
 في الخيال البتة صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيها جميع أشخاص ذلك
 النوع فإن الإنسان الخيل يكون كواحد من الناس وهذا نص على أن الصور
 الخيالية كالصورة الحسية في عدم قبول الاشتراك فحالها كحال الشيخ
 المري من بعيد في أنه في نفسه لا يقبل الاشتراك أصلاً الاجتماعاً وكذلك
 فلا يصح للاشتراك الأصل لو جازاً شيئاً عن التجويز الذهني كالشيخ المري
 من بعيد فافهم قوله ضرورة أنها مأخوذة من مادة معينة جزئية
 ومجردة عن المادة وعوارضها فجردها ناقصة فلا تنصلح للاشتراك على
 وجه الاجتماع أصلاً نعم قد تنصلح للاشتراك هكذا وقد لا تنصلح للاشتراك
 في نفسه أصلاً لكنه تنصلح لو جازاً شيئاً عن التجويز الذهني على وجه البديل لا على
 وجه الاجتماع فإن قلت ما تنصلح للاشتراك على سبيل البدلية
 لأرب أنه كلي مقيد بقيد فهو مقيد بما كلي فبإنضمام الكلي إلى
 الكلي لا يحصل إلا الكلي كيف لا وقد استثمر أنه لا يفيد الجزئية أو
 مبرزي لا يمكن مطابقة لكثيرين أصلاً فالحجوة أيضاً

ذلك أو يمكن مطابقته على وجه البدلية لأصل وجب واجتماع فالتقدير
 فرد منتشر في وجود الكلام فيه فأما أن يذهب سلسلة القيود إلى
 نهاية أو ينتهي إلى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقة لكنيرين لأصل
 وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع فالجواب عن ذلك أيضا قلت هذا منقوض
 بالشخص فإنه عبارة عن الكلي المقيد بالشخص فيجري الكلام في هذا القيد
 فن كان كليا فلا يفيد الشخصية وإن كان فردا منتشرا فلا يقيد
 انضمامه إلا الانتشار أو أما شخص الكلام فيه الكلام والتحقيق إن الجواب
 ليس عبارة عن الكلي المقيد بالشخص بل الشخص عبارة عن الكلي
 المخازن نفس ذاته بلا خصوص عارض والفرد المنتشر عبارة عن الكلي
 المخازن بحيث يجوز فيه الاشتراك البدلي والاجتماعي ولو سلم أنه عبارة
 عن الكلي المقيد بقيد الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المقيد بقيد صالح
 للانتشار البدلي ولا يجري الكلام في انتشاره إذا انتشره بنفسه كما
 أن الشخص على تقدير كونه عارضا للمهية شخص بنفسه فأن قلت وجوب
 الفرد المشتري ضمن كل واحد من الأفراد ليستلزم صدقه على التلخيص
 ووجوده في البعض ترجيح بلا مرجح قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل
 البدلية لا يستلزم صدقه على الكل إلا بدلالة اجتماعنا وأعلم أن ههنا أشك
 آخر تقريره أن الصلوة الخارجية تزيد مطابقة للصدقة الحاصلة من قولها
 طائفة تصورها أو يصدق على كل صورة من الصور التي فإذا كان طائفة لها
 صورة زيد فيلزم كونها كلية فواجب عنه بوجوبها ما في الصور الشتر في
 شرح حكمة الاشتراك أن الشخص الذهني غير الشخص الخارجي بالهوية والعدد
 إلا أن الصور الذهنية هي مرآة تلاحظها الهوية الخارجية فتأخذ بآثارها

من زيد مثلاً عند النفس وان كانت الصورة الذهنية لها أن الالفات
والوجه من النفس عند حكمها علمية بحول خارجي إلى العين الخارج
وبرهان الوجود الذهني لا يستدعي أن يكون الحكم عليه صور في الذهن
مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصور والعين
في الهوية والحد بل في المهيئة والمعنى فالمعلوم ان كان امر كلياً حصلت
مهيئة ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امر شخصياً
حصلت منه صورة مماثلة في النوع مشابهة له في الصفات الشخصية
بحيث تكون مرآة لما لاحظته ذلك الشخص ظمراً والمرى في الكليات
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان
بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان يكون زيد الشخصيات متعددة
بل ان يكون له امثال متعددة ومحصلة انكار حصول الجزئي بهويته
وشخصيته في الذهن وهو خلاف مذهب الفلاسفة لأن الشيخ قد صرح
في كتبه بحصول الجزئيات بهوياتها وعوارضها في القوى الدركية كما
يظهر بالمرآة الى كلامه مع ان القول بان الحاصل من الكليات هياتها
ومن الجزئيات امثالها عملياً يودي الى التحكم فيكون الحاصل في الذهن زيداً
مثلاً نحو امثلة الشخصية وعوارضه العينية فيلزم الاشكال ومنها ما قلنا
السيد عقيق قد مر في حواشي شرح المطالع ان الكلية هي مطابقة
الحاصل في العقل لكثير من هو ظل لها فان الصورة الدركية تكون اظلاً
من الامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور
حاصلة في اذهان طائفة كلها اظلاً لامر واحد خارجي وهو
يد مثلاً وارتبته بآثار صورته الخارجية والذهنية متصارعة

وهو قبيح انتزاع كل واحد منها عن الآخر واجب عنه بأن التصادق
 لا يوجب انتزاع كل واحد منهما عن الآخر وليس مدار على الانتزاع مطلقا
 بل الذي هو متصل الوجود يكون متزعا عنه وخير المتاصل متزعا
 والوجود أصالة إنما هو الصورة الخارجية فإن قلت نسبة الصورة
 الخارجية إلى الصور الذهنية نسبة الإنسان إلى أفرادها فإن الانسداد
 كما يمنع عن الأفراد محذوف الشخصيات كلك الهوية العينية قبل تفردها
 من كل واحد من الصور الذهنية محذوف الخصوصيات اللاحقة لها
 باعتبار خصوصيتها أذهان سواء كان التصادق صحيحا أو انتزاعا وظلما
 أو لم يكن قلت لا يمكن تكثر عينات الشخص الخارجى أصلا حتى يكون نسبة
 إلى الصور الذهنية نسبة الإنسان إلى اشخاصه فتأمل ومنها أن المراد
 بتكثر المفهوم في تعريف الكلى تكثر بحسب الخارج والصورة الحاصلة
 من زيد في أذهان طائفة يستحيل أن تتكرر في الخارج بل كلها هوية
 زيد وفيه أن التكثر بحسب الخارج غير معتبر في مفهوم الكلى ولا
 تكثر الكليات الفرضية كليات بل المعتبر فيه هو التكثر
 بحسب نفس الأسماء مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده وأحق أن
 حصول الهوية الخارجية في الذهن لا يمكن على تقدير عينية "وجود
 للمهيات كما هو التحقيق ولا يلزم كون الشخص الخارجى من الجوهرين
 هو حال في الذهن فالمراد قائما بنفسه غير حال فيه وما على
 تقدير كون الوجود زائدا فيمكن أن يقال حقيقة الهوية
 الخارجية تحصل في الذهن مع تشخص مماثل للشخص غير
 فنى حاصلة في الذهن مع التعريف عن "وجود" خارجي "حق"

فقهر في عن الوجود المخارجي يستلزم القهر عن الشخص الذي هو مناط
 فيستعمل بقاء ما على هذا التقدير كما لا يخفى على المتأمل قوله فضل في
 النسبة بين الكليين إنما اعتبر النسبة بين الكليين إذ لا جرح في هذا
 الفن عن الجزئي إلا بالتبعية لأنه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قال الشيخ
 لا يشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تمتا هي وأحوالها لا تثبت وليس
 علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا ذلك حكما أو يبلغنا إلى غاية حكمية
 بل الذي يهمنا النظر في الكليات ولأن جميع النسب لا تنافي في الجزئين
 ولا في الجزئي والكل إذ لا يتحقق في الأول إلا التباين أو التساوي أيضا
 وأما في الثاني فلا يتحقق إلا التباين أو العموم المطلق **قوله** فاما أن
 يصدق كل منهما الخبان فيصدق منهما موجدتان كليتات مطلقتان
 عامتان لأن الكلام في الكليات التي تصدق في نفس الأمر على شيء أو المراد
 الصدق الغير البقي فلا يرد الناقص والمستقيظ وأعلم أنهم قالوا ان
 نقيض المتساويين متساويان فكما يصدق عليه نقيض أحدهما
 يصدق عليه نقيض الآخر كاللأنسان واللائناطق ولا يلزم صدق
 أحدهما عند رين بدون الآخر مثلا يصدق كل الإنسان لائناطق وبالعكس
 ولا يصدق اللانسان ليس بلانناطق فبعض اللانسان لائناطق
 فبعض اللانناطق انسان وأورد عليه بأنه قد تقر عندهم ان نقيض
 كل شيء ردة فبعض المتصادق ردة لصدق التناقض فإن الأول
 لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة البسيطة
 حدث في بعض اللانسان ليس بلانناطق لا يستلزم
 بعض اللانسان لائناطق لأن السالبة المعدولة المحمول

الحق من المرجحة المحصلة لمصدق الأول بانتفاء الموضوع خلالت الثاني و
 ربما يكون نقيض المتساويين مما لا مرد له بحسب نفس الأمر كما هو الظاهر
 العامة الشاملة فيصدق الأول دون الثاني والجواب بأن الموجبة
 السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستلزم وجود
 الموضوع غير تمام لأن الربط لا يجبي مطلقا فيقتضي وجود الموضوع
 كما سيبحث إنشاء الله ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب إلا إذا
 كانت المفهومات المتساوية وجودية حتى يكون نقائصها سلبية وتعتقد
 القضية السالبة المحمول أو السالبة الطرفين وأما إذا كانت سلبية
 فنقائصها وجودية لا محالة فلا يتمشي الجواب المذكور أصلا فإن قلت
 نقيض كل شيء رفعه قلت الصحيح أن رفع كل شيء نقيضه كما صرح به السيد
 المحقق قدس سره فنقيض الرفع الرفع والحق أن الدعوى مخصوص بغير نقائص
 المفهومات الشاملة إذ تنقض غيرها تصدق لا محالة على شيء غير ذلك
 السالبة معدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعيم القواعد إنما هو
 بحسب الطاقة ولا طاقة بأدخالها في القواعد لاختلاف أحكامها
 مع أحكام غيرها ولا غرض يعتد به في البحث عن تلك النقائص حتى
 يبحث عنها فلا بأس باعمالها قوله فيها ماعوم وخصوص مطلقا أعلم
 أن نقيض الأعم مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا إذ كلما صدق عليه
 نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص وليس كلما صدق عليه نقيض
 الأخص صدق عليه نقيض الأعم أما الأول فلأن لوله يصدق نقيض الأخص
 على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم يلزم صدق الأخص مطلقا بدون الأعم
 وأما الثاني فلأن لوله يصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص

يلزم اجتماع النقيضين لأن نقيض الخاص يصدق على بعض أفراد العام
 فيلزم صدق العام ونقيضه عليه وأيضا لو كان كل نقيض الخاص
 نقيض الأعم وقد ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الخاص فيكون بين
 نقيض الأعم والخاص مساواة فيلزم كون العنيتين متساويتين بهت
 أو يقال بعض نقيض الخاص عين الأعم ولا شيء من نقيض الأعم عين
 الأعم فبعض نقيض الخاص ليس نقيض الأعم وأعلم أن ههنا إشكالا
 مشهورا قد تحيرت الأفهام في دفعه تقريره أنه لو كان نقيض الأعم
 لخص من نقيض الخاص يلزم اجتماع النقيضين لأن الممكن الخاص لخص
 من الممكن العام فلو كان نقيض الأعم لخص صدق قولنا كلما ليس يمكن
 بالأمكان العام فهو ليس يمكن بالأمكان الخاص وههنا مقدمة صادقة
 وهي أن ما ليس يمكن بالأمكان الخاص فهو ممكن بالأمكان العام لأن
 كلما ليس يمكن بالأمكان الخاص لما واجب أو مستنوع وكلاهما ممكن عام
 فكما ليس يمكن بالأمكان العام فهو ليس يمكن بالأمكان الخاص و
 كلما ليس يمكن بالأمكان الخاص فهو ممكن بالأمكان العام ينتج كلما
 ليس يمكن بالأمكان العام فهو ممكن بالأمكان العام واجب عنه
 بوجوه منها أن الممكن العام شامل للنقيضين معا فما ليس يمكن
 عنه يكون خارجا عن النقيضين فإذا حمل عليه سلب الممكن الخاص
 كان محمولا على ما هو خارج عنهما والمختص في الواجب والمتنوع ما ليس
 خارجا عنهما فالحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص من أنه صدق
 على ما هو خارج عن النقيضين معا والموضوع في الكبرى من حيث
 أنه دخل في أحدهم فلم يتكرر في الوسط وفيه أنه لا يلزم من كون

الممكن العام شامل النقيضين لأن لا يصدق نقيضه على شيء أصلا
 إذا خرج من النقيضين حتى يصدق عليه نقيضه فتكون الصغر
 ككثرة قيمته لا شك لا يتحقق ومنها أن ما ليس بممكن خاص شامل
 الضروري الطرفين وهو ليس مندرجا في الواجب والممتنع ولا في
 الممكن العام لعدم تحققه بدون سلب الضرورة فإن قيل ما طرفاه
 ضرورة بأن يكون ممتنعا وكل ممتنع ممكن بآله مكان العلم يقال كون كل
 ممتنع ممكنا بآله مكان العلم غير مسلم بل الممتنع الذي يكون ضروري
 لعدم قطوئ فيه السيد المحقق قدس سره في حاشي شرح المطالع بأن
 هذا القسم اعني ضروري الطرفين وأن كان محتملا في بادى الرأي لكنه
 في التحقيق ليس قسما رابعا لأن ما يقتضى رفع الوجود بذاته يقتضى الوجود
 بذاته لأن اقتضاء أحدهما يتضمن المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم
 عدم اقتضاءه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما وبالحمل
 فتحصيل القسم الرابع مضحى بآدى التفات ولا يخرج ذلك عن كونه حصرا
 عقليا يخرج فيه بآله انحصار نظر الى مجرد مفهومه وان فرض أنه خارج
 الى امر خارج كان مع ذلك حصرا عقليا ولا يتوقف على كونه بدرجيات
 فالممكن العام شامل للمفاهيمات كلها ومنها أنها تسلم بظواهر النتيجة
 بناء على تجويز صدق أحد النقيضين على الآخر كاللا مفهوم والمفهوم
 فإن الثان محمول على الأول ولا تناقض فإن هذا المحل عرضي وحمل اللازم
 على نفسه أولى ويشترط في التناقض صدقهما على شيء ثالث بخلاف المحل
 فيه لأنه مبنى على عدم الفرق بين المفهوم والأفراد المفهوم إنما يصدق على مفهوم
 اللازم مفهوم لا على أفراده وذلك الممكن يصدق على مفهوم اللازم لا على أفرادها

١٢٢
أصدق الضمان على الأخراد ضروري ومن أفراد الأحرار الماعز
ليضعهم به بالحمل الحرثي فكيف يصح صدق نقيضه عليه
مما بان يخصص القاعدة بغير نقايض المفروقات الشاملة
بينها عموم وخصوص من وجه أعلمان بين نقيضي الأعم
أن حتمية كما أن بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو نقار
الأخرى الجملة سواء كان كلياً أو جزئياً فقد يتحقق في ضمن التباين
بما والاحتمال أن اذ بينهما عموم وخصوص من وجه وبين
تباين كلي والأشخاص واللائق بينهما تباين كلي وكذا
بين نقيضيهما وهما الألا الأشخاص واللائق وقد يتحقق في ضمن العموم
من وجه كما كالبعض والحيوان بينهما عموم وخصوص من وجه وكذا
بين نقيضيهما والحر والحيوان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما عموم
وخصوص من وجه قوله فهذه الأربع نسب المراد حصر الكلين في
النسب الأربع لا حصر النسب في الأربع حتى يكون كون التباين الجزئي
نسبة أخرى قادحاً في الحصر والحق أن المقصود حصر النسب المتبعة
الاجتماع في الأربع لا حصر النسب مطلقاً لا شك أن التباين الجزئي يجمع مع
التباين الكلي أو العموم من وجه بل لا يمكن بدون أحدهما قوله التساؤل أن
رجع التساوي المرتبتين كليتين مطلقتين عامتين بوجه التباين
كليتين دائمتين ورجع العموم والخصوص مطلقاً إلى موجبة كلية مطلقة
عامة وسائلة جزئية دائمة ورجع العموم والخصوص من وجه إلى موجبة جزئية
مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين ثم هذه النسب كما يعتبر بوجه
وهو ما بين المفردات ومعناها العمل بسنننا على فيقال صدق الحيوان على الله

لذلك فليس يجب الوجود والتحقيق والنسب المعتبرة بين القضية وهذا
 القبول اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء واذا استعمل فيها الصدق يراد به
 التحقيق ويكون مستعملا بكلمة في فيقال هذه القضية صابقة في نفس
 اي متحققة فيها حتى اذا قلنا كلما صدق كل ج ب بالضرورة صدق
 كل ج ب دائما كان معناه كلما تحقق في نفس ا لأمم مضمون القضية لا اولى
 تحقق فيها مضمون القضية الثانية قوله وهو ما كان انحصرت تحت اعم هذا
 تعريف لفظي للجزئي للاضا في فلا يتوهم ما يتوهم واورد عليه بأنه يخرج
 عنه للمساوي كالا نسان والناطق مثلا مع انه عدو المساوي جزئيا
 اضا فبالقياس الى المساوي الاخر والا ولى ان يفسر بالمندرج تحت الكلي
 اي الموضع الكلي قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع
 المتبادر من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك
 قيل الكلي والجزئي الاضا في يوارد فاما العام والخاص كانه اشتهر في موضوع
 القضايا اعدادا المتساويين جزئيا اضا فبالاخر من ثم تدرى بعضهم
 يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع الكلي ويريد به انه يقع موضوعا في
 قضية موجبة كلية كانه في قضية مطلقة الا لكان ا لأمم من شيء جزئيا
 له ولا يخل به واجيب بان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الحكم في
 المرجبة الكلية على الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا او
 عليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا فالمساوي ليس يدخل
 تحته فتأمل قوله وبين الجزئي الحقيقي وهذا الجزئي انخر هذا اذا لم
 يرد دخوله تحت اعم دخوله تحت ذاتي ولواريد دخوله تحت ذاتي
 فبينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى على المتأمل قوله فضل

الكميات خمس أي خمسة أنواع فإن قلت كون الجنس نوعاً من الكلي يقتضي
أن يكون اخص منه مطلقاً وكون الكلي جنساً له جنساً خاصاً يقتضي أن
يكون اعم منه مطلقاً قلت كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي
باعتبار العرض ونقصيله أن مصداق الكلي نفس ذات الجنس كونه
ذاتياً له ومفهوماً الجنس غير داخل في مفهوم الكلي فحمل الجنس عليه
باعتبار عرض حصه الجنس له فمن صدقته امرئاً على ذاته قال كـ
عاماً باعتبار الذات وخاصاً باعتبار العارض قال عمية والاختصية
باعتبارين وتفاوت اعتبارات يتفاوت أحكامها وهذا ظاهر حجب
ما قيل إن الكلي فرع لنفسه طرقت متكرر النوع والفرع مغاير لما هو فرع
له فليس تغاير الشيء لنفسه فيكون مساوياً بعينه بالكل الأول فيلزم
الشيء امرئاً نفسه لأن الكلي عينه باعتبار نفسه وفرعه باعتبار عرض مبداه
ووجه حصر الكلي في الأنواع الخمسة أن الكلي إذا نسب إلى ما تحتها من
الجزئيات فإما أن يكون عين حقيقتها فهو النوع وإلا فإما أن يكون دخلاً
فيها أي خارجاً عنها وعلى الأول إما أن يكون تمام المشترك بينهما وبين
نوع آخر مبائن لها وهو الجنس وإلا فإما أن يكون مشتركاً أصلاً بينهما وبين
نوع آخر مدثن لها فيكون فصلاً للمهية مميزاً لها عن جميع اللبائنات
أو يكون مشتركاً بينهما وبين نوع آخر مبائن لها ولا يجوز أن يكون
تماماً مشتركاً بينهما لأنه خرد وعروض بل يكون بعضاً من تمام
الثنتين بينهما فبوجود تمام مشترك هو بعضه فهذا البعض
لما لا يكون مشتركاً بينهما تمام مشترك وبين نوع مبائن
يكون مشتركاً بينهما تمام مشترك منزهاً عن هيات المباشنة فيكون

في صلا الجنس المهيبة فيكون فضلا المهيبة ايضا لو يكون مشتركا
 بين تمام المشترك وبين نوع مباح له ولا يكون تمام المشترك بين المهيبة
 وذلك النوع المباح لتمام المشترك والا كان جنسا بل يكون جنسا
 تمام المشترك بينهما ففهمنا تمام مشترك اخر وليس هو الاول لوجوده
 في نوع مباح له وبالحال ما لا يكون تمام مشترك الا بد ان يختص بتمام
 مشترك ما ولا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع مباح له وللمهيبة
 ايضا يكون الجزء المخصوص موجودا فيه فلا بد من تمام مشترك بين ذلك
 النوع والمهيبة ثم بازائه نوع آخر وتمام مشتركة اخرى وهكذا فيلزم ان يكون
 للمهيبة تمام مشتركات غير متناهية فيتركب المهيبة من امور غير
 متناهية واورد عليه السيد المحقق قدس سره بانه لم لا يجوز ان يكون
 تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء
 المهيبة نوعان متباينان ومباينان للمهيبة يشاد كلها كل منهما الى تمام
 المشترك بين المهيبة وذلك النوع ولا يوجد تمام مشترك المذكر
 في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في
 كل من النوعين واعلم من كل واحد من تماي المشترك فلا يكون فضل
 الجنس قاقس سره وهذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا
 ثبت انه لا يجوز ان يكون للمهيبة واحدة جنسان في مرتبة واحدة
 بحيث يكون احدهما اعم من الاخر من وجه قال العلامة القوشجي
 يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا
 الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشترك بين المهيبة بأكملها وبين
 المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة

لا يختلف المقدرة الى الثاني لأنه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك
 ثالث بين المهية وذيها النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضاً
 منه وينقل الكل اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشترك غير متناهية يكون
 كل منها عاماً مطلقاً من الآخر ومخصصه ما أفاد بعض اجزاء العلم قد
 سر ان كان هذا الجزء مشتركاً بين المهية ونوع مبائن لها فلا يكون
 تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجزء مختصاً به فغيره فهو مشترك
 بين هذا التمام المشترك وبين نوع مبائن له وليس تمام المشترك بينهما
 لأنه لو كان تمام المشترك بينهما لكان تمام مشترك بين المهية وهذا النوع
 هت وإذا لم يكن تمام مشترك بينهما فلو كان مشتركاً كان بعض تمام
 مشترك فلهذا تمام مشترك بين تمام المشترك الأول وبين نوع مبائن
 له فيكون هو تمام مشترك بين المهية وبين هذا النوع ايضاً لأن جنس
 الجنس جنس ثم هذا الجزء ان كان مشتركاً بين تمام المشترك الثاني
 ونوع مبائن له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فهم هنا
 تمام مشترك ثالث وهو كما انه تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني
 وهذا النوع المبائن كل تمام المشترك بين تمام المشترك الأول وهذا
 النوع لأن جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الأول وهكذا
 الى غير النهاية فافهم ولا تغفل وعلى الثاني اما مخصصة بحقيقة ^{حقيقة}
 فهو الخاصة ولا فهو العرض **العام قوله** وهو الكلي مقول ^{الكلي}
 جنس واما المقول فهو عند من يجوز حمل الجزئي شامل للكلي والجزئي
 وعند من لا يجوز له ليس شاملاً له وقوله مختلفين به تحقيق
 كبحر النوع واصله وخاصته وقوله في اجواب السوان بما هو

يخرج الفصول والعرض العام والخواص والخاصات الجنس امر مبهم بالنظر
الى الحقائق متزلزل في انه هذه الحقيقة او تلك فلا بد له من محصل
يحصله وينشع ترلز انبان يتحد معه فيصير نوعا فالجنس والفصل والنوع
موجودة بوجود واحد من دون تغاثر في الوجود هذا وخارجا لانه في
الحاظ التحليلي وليس في النوع باراء الجنس والفصل مادة وصوره متماثلان
فان في الوجود بل الجنس اذا اخذ مغاثر للفصل يسمى مادة والفصل اذا
اخذ مغاثر للجنس يسمى صورة والتفصيل ان الجسم مثلا له اعتبارات
الاول اعتبارا اقترانه بما يحصله من الفصل كالناهي فذا هو الثاني
بعينه وهو النوع والثاني اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عما يحصله
فهو جنس محمول على انواع المندرجة تحته الثالث اعتباره متحصلا بان
يكون ما يضاف اليه خارجا عند غير متحد معه فهو مادة وكذا الكلام
في الفصل فالناطق مثلا اذا اخذ لا بشرط شي مع عزل النظر عما يحصله
فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذ بشرط شي اي باعتبارانه لوحظ
مع ما يحصله فهو الانسان بعينه واذا اخذ بشرط شي اي لوحظا مع
انضياؤه الى الجنس فهو صورة وبأجملة ان الجنس من حيث هو هو ليس
تحتل وجود الفعل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لا في الزمن
ولا في الخارج بل مبهم محض كاللون مثلا فانه اذا حصل معناه في الزمن
فلا يمكن له ان يقنع بتفصيل شي معتقرا بالفعل بل يحتاج الى زيادة
معنى يحصل اللون ويتقدم معه لا على ان يكون ذلك
المعنى خارجا لاحقا منضمما اليه اذ ليس الذات موجودة
و محصله موجودا آخر حتى ينضم احدهما الى الآخر

بشرط عدم اتحاد الفصل معه مجازا وكذا الصورة قد تطلق على الجوهر المسمى
 للمادة وقد يطلق على الفصل لما خذ بشرط عدم اتحاد الجنس معه والمادة
 والصورة بالمعنى الثاني ليستا موجودتين في الأعيان بل العقل يحل
 النوع إلى الجنس والفصل ويلاحظ كلامهما متى أزعنا الآخر فيسمى
 أحدهما مادة والآخر صورة تشبيها بالهيا بالهوي والصوره والعجب
 ان بعض المدققين القائلين بالتلازم بين التركيبين قد نسب هذا
 الرأي إلى الشيخ مع انه صرح ببساطة الكيفيات خارجا وتركيبها فيها
 وأيضا صرح بكون الهوي بسبب خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم
 يكن اتحاد الجنس والفصل مبدا ان منقران متغايران في الوجود
 لزم انتزاع امرين مختلفين عن امر واحد لا نأفقوا انتزاع مفهومي
 عن جوهرات واحدة مما لم يقم على استحالته دليل بعد فان قلت لو كانت
 للهية واحدة لجزء خارجية وذهنية معا فبالأجزاء الخارجية ثم حل
 وبالأجزاء الذهنية جدا آخر فيلزم ان يكون لشيء واحد حاد بل حقيقة
 ثبت المنفع وموجود صدين متغايرين بالذات وهما لم يلزم الوجود حاد
 متغايرين بالاعتبار لان الأجزاء الخارجية هي الأجزاء الذهنية باعتبار
 قائلنا المتعدد في اعتبار حاد حقيقة واحدة لا في حدها هذا على تقدير التلازم
 بين التركيبين وأما على ما هو الحق فنقول غاية ما لزم ان يكون لشيء واحد
 معرفان ذاتيان أحدهما مؤلف من الأجزاء الغير المحيولة الثاني من جنسه
 ووضله ولم يدل على استحالة ذلك دليل بعد ولا يلزم ان يكون لشيء واحد ذاتان
 مميّزتان أحدهما مؤلف من أجزاء غير محمولة ولا أخرى
 من اجزاء محمولة متغايرة لغيره لا يستحال ذلك -

التي تالفت من الأجزاء الغير المحولة هي بنفسها مصادق للجنس الفصل
 فليس هناك حقيقة تان تقوم أحدهما من الجنس والفصل والاخر
 من الأجزاء الغير المحولة وما قيل لو تالفت حقيقة من أجزاء محولة وغير
 محولة لا يتم استغناء الشيء عن الذاتي لان حقيقة قدرتت بالأجزاء الغير
 المحولة ففيه انه ان اريد بالاستغناء عن الذاتي عدم الاحتياج الى الأجزاء
 المحولة فمسألة لان الحقيقة لا تقوم بها حقيقة فكيف يحتاج اليها وان
 لو بد لزوم جواز انسلاخ نفس الهوية عنها فاللزام ممنوع اذا المهيئة
 المتقومة بالأجزاء الغير المحولة بعينها مصادق للجنس والفصل لا يقال
 يمكن ان يحصل الهوية بنفسها وضمها فيتلزم غناء الشيء عن مقوماته
 الحقيقية اعني المادة والصورة لا نقول لامعنى لتقوم الشيء من الجنس
 والفصل حقيقة فليس مضافا لكونه مصادقا لها ولا يكون مصادقا لها
 الا حين التقرب والى لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة وما يدل على
 ما ذكرنا ان الجسم جوهر وصدق الجوهر عليه ذاتي كما يدل عليه كلام
 الشيخ في الفصل الرابع من نائبة قاطيغورياس الشفاء فله فضل وهو
 ما لم ايضا من الهيولى والصورة انجارية فقد اجتمع فيه التاليفان
 ولا يمكن ان يقال ان جنسه ما خوذ من الهيولى وفضل من الصورة
 اما ولا فرق الأجزاء الغير المحولة اعني الهيولى والصورة متغايرة
 جرد وتقرر وجودا ومغايرات للتركيب منها في كل من هذه والأجزاء
 المحولة اعني الجنس والفصل متحدات في انفسها ومع الكل ايضا في
 كل من هذه فكيف يجوز عند العقل ان يكون اشياء باعيانها بحيث
 لا تحظ باعتبار اخذت جملا وتقدمنا

وجودها في نفس الامور واذا لوحظت باعتبار آخر تغايرت فيما اختلفت
 فيه بالاعتبار الاول واما ثانيا فلما افاد بعض اهل كابر قدس سرمان
 هيمولي العناصر مغايرة بالمهية لهيولات الا فلا راد عند فهم الصورة
 الجرمية مشتركة في الكل فلو كان الهيمولي باعتبار واحد هالا بشرط
 شيء جنسا والصورة باعتبار اخرها كك فصل لا يلزم عموم الفصل
 وخصوص الجنس وايضا الانسان مولف من بدن ونفس تاليفاً حقيقياً
 مع تاليفه تاليفاً غير حقيقي من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق
 ولا يمكن ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخرها هالا بشرط شيء لان
 نفسه مفارق محض عن بدنه باق بعد خرابه ايضاً وايضاً النفس
 مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهر وفصل لقومه كما نص عليه الشيخ فلو
 كانت فصلاً كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم ان القصول بسائط
 ذهنية والقول يكون صدق الجوهر عليها عرضياً باطل قطعاً هذا ما
 تقرر عندي في هذا المقام والتوفيق من الله العلامة **قوله** وهو كالمقول
 على كثيرين الامر ادباً بالمقول المقول صريحاً لا ضمناً فيخرج الجنس لانه لا يقال
 على الكثرة المتفقة بالحقيقة لا ضمناً **قوله** وهو مهية يقال عليها
 وبعضهم زادوا قيد الاولية فقال الامام في شرح الاشارات انه احتراز
 عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعاً له بل للجنس القريب
 ورد بان نوع الانواع نوع كليهم ما فرقه من الاجناس وقيل
 انه احتراز عن الصنف اذ لا يحمل عليه الجنس القريب بالذات و
 اورد عليه بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولاً عليه بلا واسطة فيخرج
 عند النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم يعتبر ذلك لم يخرج الصنف ولا في التفسير

المقول في جواب ما هو يخرج الصنف ويدخل السواقل بالنسبة
 الى العوال قوله وصدق الحقيقة بدون الاضافي في النقطة
 النقطة ليست بداخله تحت مقولة من المقولات والعرض
 ليس بجنس لما تحته كما سيبحث ولا فهو بسيطة فلا جنس لها وورد
 بان عدم اندراجها تحت مقولة لا يدل على عدم وجود الجنس لها
 بل غاية ما يلزم منه عدم وجود الجنس العالي وبان غاية ما ثبت
 بساطتها الخارجية وهذا غير محذور الحق ان النقطة مثال النوع
 البسيط تنفع بساطتها غير مضر **قول** وصدق الاضافي بدون
 الحقيقة الخ قال الشيخ في الشفاء لفظ النوع المنطقي يتناول عند
 منطقيين معينين أحدهما اعم والآخر اخص غامما المعنى اعم فهو
 الذي يرويه مضائفا للجنس ويجردونه بأنه المرتب تحت الجنس
 والذي يقال عليه الجنس وعلى غيره بالذات وما يجري هذا الجري
 وأما معنى الخاص فهو الذي ربما سموه باعتبار انواعه وهو
 الذي يدل على مهية مشتركة للجزئيات لا تختلف بامور ذاتية فهذا
 المعنى يقال له نوع بالمعنى الاول لا يخلو في الوجود عن وقوعه تحت
 الجنس ويقال له نوع بالمعنى الثاني وبين المفهومين فرق كيف الاول
 بالمعنى الاول مضاف الى الجنس وبالمعنى الثاني غير مضاف الى الجنس
 فانه يحتاج في تصور مقولة على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو الى ان يكون
 شي خرا ايضا اعم منه مقولة عليه انتهى وهذا الكلام صريح في ان الاضافي اعم مطلقا
 من الحقيقة وورد عليه بأنه لما ثبت ان كل نوع له جنس ولو ثبت لوجود
 ان يكون نوع بسيط الجنس له فان قلت كل حادث مسبوق بالمادة ولما

والجنس متحدان قلت مع ما فيه مسبوقية كل حادث بالمادة خلاف
 عقائد الفلاسفة لا ترى ان الصولي حادث مع انها ليست مسبوقه بالمادة
 بل الحادث الزماني مسبوق بالمادة لا يقال كل نوع حقيقي فهو مندرج
 تحت مقولة المقولات كما نقول سيجي ان شاء الله ان البسائط العقلية
 غير مندرجة تحت مقولة وما قال الامام الرازي المهيآت البسائط
 او مركبات فان كانت بسائط فكل منها نوع حقيقي ليس بمضاف ولا لتركيب
 من الجنس والفصل وان كانت مركبات فهي محالة تنتمي الى بسائط و
 فيه ما ذكرنا ففيه انه لا يلزم من بساطة المهيأة كونها نوعا فضلا عن ان
 يكون حقيقيا الجواز ان يكون جنسا عاليا او مفردا او فضلا او غيرها وما قيل
 ان الاجتناس العاليه بالقياس الى حصصها الموجودة في انواعها النوع حقيقي
 وليست بمضافة ففيه ان المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه
 كما هو نوع باعتبار العقل والخصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من
 حيث ذاتها كانت عين الشيء واذا اعتبر معها اقتراها بامور خارجة عنها
 كانت افرادا بحسب هذا الاعتبار فيكون نوعيته نهايا لا اعتبارا دون الحقيقة
 ولا يلزم كون الحقيقة اعم من كل واحد من الكميات الباقية لانها كلها انواع
 بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الاضافي بدون الحقيقي
قوله فصل في ترتيب الاجناس اعلم ان الاجناس انما تترتب متصاعدا
 ولا يذهب الى غير نهاية ولا لتركيب المهيأة من اجزاء غير
 متناهية فيتوقف تصورها على اخطار جميعها بالبال فلا محالة
 تنتهي الى جنس لا يكون فوقه جنس وهذا موقوف على ستمتره
 التركيب الذهني للتركيب الخارجي ولا فيحوز ان يكون لا خيرا لا غير

التسمية من جرة وجود واحد لا ينفك في كون التعليل غير واقف عند حد على
 ان تصور المهية لا يتوقف على احتراز الاجزاء اجمعها بالبال وما قيل انه
 يوجب ترتيب العلل والمعلومات كما الى نهاية وذلك لكون كل فصل علة
 لتقوم حصاة من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتيبها لو كانت الفصول
 الحصص مترتبة وليس كذلك بل كل فصل علة لخصية وليس تلك الحقبة
 علة لفضل آخر وانما لم يعد الجنس المفرد من المراتب لكونه غير واقع في
 سلسلة الترتيب **قوله** وفرقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق
 جسماً اشكالاً عويص لان الجسم عندهم مركب من الهوى والهوية
 وهوى العناصر مخالفة لهويات الا فلا كما تقر عندهم فلا يكون
 الجسم حقيقة واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات
 فامل **قوله** فصل الاجناس العالية عشرة الخ اعلم ان البحث عن كية
 الاجناس العالية وماهااتها ليس من المنطق فلا يجب على المنطق
 الاشتغال ببيان اقسامها واحوالها اذا المنطقي اذا بين مهية اللفظ
 المفرد والمركب وان الثاني يتألف من الاول وهو جزائي وكل ينقسم الى
 خمسة اقسام امكن ان ينتقل الى تعلم القضايا واقسامها واحوالها
 واحوال القياس والاستقراء والتمثيل وان لم يحظر به ان المقولات
 عشرة او اكثر منها او اقل ولا يعرض له من المقال ذلك خلل يعتد به
 بغيره نفع في صنعة التحديد والتعريف واكتساب المقدمات البرهانية
 وغير البرهانية ومع ذلك يحصل للمتعلم احاطة تامة بالامور
 ويفندر على ايراد لامثلة المحتاجة اليها لا يصح القواعد
 ونزاع من مقدماء المنطقيين ذكر اقسامها وانواعها

وخواصها في أوائل كتاب المنطق على سبيل الرضخ والتسليم والمصرح العلاني
 قدس سره تتبعهم في ذلك ثم ههنا مباحث الأول أن حصراً لا جناس
 العالمية في العشرة ليس إلا بالاستقراء ولا يفي به بيان برهان قال
 الشيخ في قاطع مرياس الشفاء ما أرا في أن به حق الوفاء فإن السبيل
 في تصحيح ذلك يوجب إلى ثلاثة أنحاء من النظر أحدها أن يبين أنه ليس
 ولا واحد من هذه العقولات إلا ويقال على ما تحتها قول الجنس فهذا
 يوجب إلى أن يبين أن حملها على ما تحتها ليس على سبيل الاتفاق في الاسم
 وليس على سبيل حمل معنى واحد مختلف بالتقدم والتأخر فيكون على
 سبيل التشكيك ولا أيضاً على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما
 تحتها بالسوية من غير اختلاف ولكن لا يكون من العقولات بل يكون
 من اللوازم والأمور الإضافية التي لا تنقوم بها أهمية شئ وهذا
 الوجه من تدقيق النظر هو شئ لم يشغل به أحد من سلف الوجه
 الثاني أن يبين أن لا جلس خارجاً عن هذه المذكورة بقسمة موجوداً
 أن يتهى القسمة المحصورة إلى هذه وإن سوي في عدم التقويم يلدت
 وهو أيضاً ما لم يبلغنا عنهم فيه شئ حقيقي وأما يلتبوا بوجه آخر
 غير القسمة بياناً أنه يستحيل أن يكون جنس غير هذه الأجزاء بل
 إلى مثل ذلك سبيل وما عندي أنه عملوا شيئاً يعتقد به في ذلك لتقوا
 وقد ذكروا في وجه المحصر وجوهاً أمتها أن الجوهر واحد من العقولات
 شك فيهما وما العرض فلما أن يقبل القسمة لذات ذواتها ولذات ذواتها من نفس
 النسبة لذاتها لا الثاني كيف ذواتها النسبة وقد هي نسبة كما يسبحو
 انشاء وفيه أن لا يدل على كون كل واحد من التسعة جسماً آخره مخزوناً تكون أمور

مختلفة بالحقيقة وعلى تقدير جنسية ما لا يلزم كونها اجناسا عالمية جواز ان
 يكون كل واحد منها جنسا مفردا ويكون ما اتخذها انواعا حقيقية هو ايضا يجوز
 وجود مقولة اخرى مغايرة للشيعة ومنها ان العرض اما ان يقتضي القسمة
 لذاته اولا والثاني اما ان يقتضي النسبة لذاته اولا وظهره الجوهر والنسبة
 اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو اوضحه اولا وهي اما الى الكم القار فان
 انتقل به فهو الملاك والا فهو لا ين وان كان الى الكم الغير القار فهو متى
 واما الى نسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره و
 هو ان يفعل او يكون هو من غيره وهو ان يفعل ولا يعقل النسبة الى الجوهر
 بالذات واما بالعرض فلا يخبر به مذكره بخلاف المعقولات في عشرة وفيه
 ان انحصار النسبة الى الكم القار في الحقيقة غير مسلم بل يجوز ان يكون بوجه
 آخر كما ماسة والطائفة فلا يخبر به مذكره فلا ين و ايضا بقية النسبة الى العدد
 و ايضا النسبة الى الزمان لا يجب ان يكون بالحصول فيه حتى يكون متى ولا
 نسلم ان النسبة الى الكيف معصقة فما ذكره نسلم ايضا ان النسبة الى
 شئ هو شره معقولة فلا يعرب لا على الا سنقره ولذا قال الشيخ في قاطبي وغيره
 شفاء بعد بيان وجه انحصار هذا ضرب من تقريب متكلف لا ضمن
 صحته تحت الثاني قدض قوم من فوق الجوهر والعرض جلس عال هو الموجود
 وابطل هذا المذهب بوجوه متباعدة اطلاق وجوده على الجوهر والعرض ليس
 باشترك الاسم ولا بالحقيقة والحجاز اذا وجد مشتركة بينهما فآخية
 لا قران وجود العرض قد عرض له اعتبارا غير مستقل
 هو انه في العبر وهذا لا يستلزم الاختلاف في نفس
 الموجود بوجه واصلاقة عليها ما باليتواطؤوا

بهذا بطل ان صدق الوجود على بعض الحقائق اقدم ولاحق من صدقه
 على بعض اخر منها الا ترى ان صدقه على الوجود بذاته اولى من صدقه
 على الوجود الفاعل لغيره وكذا وجود القوار اقوى من وجود غير القوار
 واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون ذاتيا لما هو مشكك
 بالقياس اليه فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجود يطابق حلي
 معنيين الاول معناه المصدرى الذي لا تأصل لطف الاعيان والثاني
 مصداقه وانشاء انتزاعه وهو نفس المهيبة بل لازادة امر وعرض
 عارض كما ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم ليس جنسا للجوهر
 والعرض فهو بديهي لا يحتاج الى مؤينة البيان فضلا عن معونة البرهان
 وان كان الغرض ان مصداقه ليس بجنس لها فلا يتركه اذا ثبت
 انهما غير مشتركين في حقيقة تكون بنفسها مصداقا لهذا المفهوم
 مع انه لو ثبت بعد ذلك افراد مهيبة واحدة قد تكون بعضها مبدأ لبعض
 آخر منها كما ان الجوهر المفارقة مباد للجوهر المادية فاما ان يكون تعليل
 والمعلولية باعتبار الوجود او باعتبار مصداقه لا سبيل الى الاول لانه
 امر اعتبارى وعلى الثاني مصداقه نفس المهيبة كما حقق في محله فعلى
 تقدير كون الجوهر والعرض متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق
 للوجود يكتسب ذلك الذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما
 على نفسه من حيث تقرره في ضمن العرض ولو كان هذا الجوهر من التقا
 مستحيلا في الذاتيات لا يستحال ان يكون بعض افراد مهيبة
 لبعض آخر من افرادها لا يقال المتقدم هناك في نفس الوجودية لا
 نقول كذا الحال ههنا فاما بوضوح هذا الجوهر من التقا وتكون حقيقة

المفيد وذلك المبدأ لا يضر أيضاً في كون الحقيقة مشتركة بين الجوهر والعرض
ذاتية لهما أيهما أختار أن يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض
ولكون في الجوهر متقدمة عليها في العرض كما أن الجوهر ذاتي للجوهر المفارقة
والمادية تجمع انهما في المفارقات قدم عليها في الجواهر المادية ومنها
أن العقل كلام من الجوهر والعرض بدون الموجود والشئ لا يعقل بدون
جنسه فالوجود لا يكون جنساً لهما ألا ترى أن تصور المثلث مع العقلة
عن الموجود بحيث لا يخطر بالبال معناه ولا يمكن أن يغفل عن الشكلية
عند تصور فتكون جوهرية للمثلث بخلاف الموجود وهذا مع قوة
على كون الجوهر والعرض متعلقين بالكنه لا يثبت أن العقل
أن الكنه المعقول من الشئ كونه ضروري عند عقل الكنه ولا يفهم
أن يتبين كنه الموجود متعلقاً عند عقل الجوهر والعرض لكن لا يعقل أن
هذا الكنه المعقول كنهه فيحكم بما يحكم الجهل يكون المعلوم كنهه ومنها
أن الموجود ينقسم بـجـ بفصول مقسمة وإذا الوجود عين حقيقة فتكون تلك
مفيدة حقيقة أيضاً فيلزم كون الفصول المقسمة مقومة وفيه أن تقويم
شئ لشئ على نحوين الأول تقرير نفس الهوية كما هو شأن العلة على طريق
لجعل البسيط والثاني أن يكون المقوم جزء من حقيقة الشئ المقوم
كما هو شأن الفصول المقومة فإن أريد بكون الفصول المقسمة
مقومة كونها مقومة بالحق الأول فلا حاجة فيه أصلاً لأن الفصول
المقسمة مفيدة حقيقة الجنس كونها عللاً لها وإن أريد بها
كونها مقومة بالحق الثاني فاللزم من وأصواب أن يقال لو
اشتركا في ذاتي وأما أن يكون تلك الذات نفس ذات مفقودة

الى موضوع ما ولا يكون لك على الاول لا يتناول الجوهر وعلى الثاني
 العرض اذ من الاستحليل ان يكون مهية واحدة بنفس ذاتها مستفيدة
 عن الموضوع وهي بنفسها تحتاج الى موضوع ايضا فاقامل وانصرف
 البحث الثالث انه قد ظنوا ان كل شيء مندرج في المقولات العشرة
 وهكذا نقل عن المعلم الاول فبعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدأ الحكم
 المنفصل والنقطة التي هي مبدأ الخط على زعمهم من الكم وجعلوا الاعداد
 من مقولة ملكاتها فقالوا ان العنصر مندرج تحت الكيف كاندراج
 تحته والسكون الذي هو عدم الحركة عما من شأنه هي من الانفعال
 قال الشيخ في قاطيعه برأس الشفاء التعويل في ادراج الشيء تحت مقولة
 حلى النظر في البني وفي رسم تلك المقولة فان كانت تصدق عليه بالذات
 فهو منها واكلا وظاهرا ان الكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له
 حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندرج السكون تحت مقولة
 الانفعال محال قطعاً وبعضهم جوزوا كون شيء واحداً داخل تحت مقولات
 شتى فجعلوا النقطة تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة
 الكيف وفيه ان الشيء الواحد لا يكون له الا ذات واحدة ومن المستحيل
 ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شتى وعروض العوارض
 تخالفها لا يجعل الذات المعروضة داخل تحت مقولة تحقق التحقيق ان
 الوحدة والنقطة واعداد المكات وظهرها من البسائط العقلية
 ليست بداخل تحت مقولة اذ لا تجلس لها ولا هي جناس بشيء اذ
 الاعداد ليس لها ذات بل هي اعدام ذات ففيها لا يخصص لها من الوجوه
 وانما وجودها في موضوعاتها بالعرض وان دخلت في مقولة ذات العرض

لا يدخل بالعرض ليس دخول النوع في المقولة فإن النوع يدخل في جنسه
 بالذات وإذا لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنسياً بالقياس إليها فلا صدام
 تدخل في المقولات وكذا الوحدة والنقطة وغيرها من المسائط خروج
 هذه الأشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الجنس العالي في العشرة
 الشئ في قاطب غير رأس الشئ الكانت اشخاص مفردة في أنواع لها أو الجنس
 أو أنواع الجنس لها لم يكن شئ من ذلك دخلاً تحت مقولة وكان مع
 ذلك حقاً لا قيل من أن المقولات هي هذه العشرة إذاً خارج عنها
 ليس بمقولة في نفسها ولا دخلاً في مقولة غيرها أو ضرب لذلك مثلاً
 وهو أنه لو كان قائل لا بد من العشرة فوجد قوم بداية لا يتمنون لا يصير
 مقولة خارجاً عن هذه البراءة سبباً في أن لا يكون هذه البراءة عشرة
 والتي أصل في عدم شئ في كل شئ محصور في هذه المقولات أما أن تكون
 المقولات عشرة فلا يصادمة وجودها ليس بجنس ولا مندرجاً تحت
 جنس وهذا ظهور الوجود وخوفاً من الأمور العامة أيضاً لا يخرج
 تحت مقولة لكونها سبباً عقلية وإن كانت اعراضاً لأنها قائمة
 بالموضوعات قياً ما استمر أعيد لا بقا القيا لا لا خوفاً في تعريف العرض
 ما يكون عوداً لا انضماماً لأن نقول فيخرج مقولة المضاد من سائر مقولات
 تنسبته في أنواعاً أدهى بأسها التراجعية وقد بان بهذا البيان
 منقولة وهم من توهم حرب أن يرجع العرض تحت مقولة من المقولات
 وبما سأل هذا قال أن الأمور العامة كالوجود وخوفاً ليست بالعرض
 في التفسير سرد خبره أي هو سوى أن العرض الذي هو الوجود

لما علم في موجودية الوجوديات انما يصح ان يقال وجوده في نفسه
 هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجوده موضوعه العارض مطلقا
 لا بمعنى المشهور وانت تعلم انه مع كونه مخالفا لظاهر كلامه يصير لا يستلزم
 منقطعاً ويكون المراد بالموضوع مطلق المحل لا محل العرض ولا يخفى ما فيه
 من التكلف على ان الوجود عندهم عارض فلا بد ان يكون حالة والحال
 عندهم منحصراً في العرض والصورة والحل في المادة والموضوع والوجود ليس
 بصورة قطعية فتعين عرضية فان قلت الوجود يعرض الجوهر ايضا فيكون
 اعم من العرض ولو اندرج تحت العرض كان اخص منه فيلزم ان يكون
 شيء واحداً خاض من شيء واعم منه قلت اعم من العرض هو الوجود
 من حيث عرضه والاخص منه هو من حيث ذاته ولا مشاحة فيه
 لا ترى ان الوجود اعم من نفسه ايضا من حيث عرضه لا من حيث ذاته
 لا يقال الوجود مقوم لمحله ولا شيء من العرض كك لا نأقول المصدرك
 ليس كك ومصدره نفس المهيبة كما هو التحقيق فهو نفس محله البحث
 الرابع ان بعضهم يذهبون ان المقولات اربع الجوهر والكم والكيف والمضاف
 والمقولات الباقية مندرجة في المضاف لكون جميعها منسوبة وانت
 تعلم ان تكرار النسبة معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غيرها من المقولات
 النسبية وبعضهم يزعمون انها خمسة فالحكمة التي تعلم ان
 يفعل وان يفعل وفيه انه قد تحقق في الطبعي ان الحركة ليست بفعل بل
 مفوضة للفعل نفس الحركة وبعضهم يزعمون ان الفعل هو الكيفية
 فليس السكون غير السكون وهذا ايضا باطل فان السكون هو سكون
 في السكون فان المسكن له في كل ان سكونه ليس شئاً

تلك السخرية بل تسخره انما هو بالقياس الى سخوته مطوية والحاصل
 ان التسخر هيثة غير قارة والسخرية هيثة قارة قال الشيخ لو كان التسخر
 سخرية لكان كلما يسخر يتسخر ولو كان كلما يسخر لا يتسخر واستعلم من
 المقولات وخواصها فيحصل لك الفرق بينهما وتفصيل هذه الباحت
 يطلب من قاطبي يأس الشفاء **قوله** احدها الجوهر اعلم ان بعضهم
 زعموا ان الجوهر ليس جنساً بالقياس الى ما تحتها واستدلوا عليه بوجوه
 منها ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهذا المعنى لو كان جنساً لكان
 له فصل مقسم والفصل المقسم يفيد وجود الجنس فيكون فصل المقسم
 مفيد الوجود ووجوده عين الحقيقة لا انه موجود لا في الموضوع فيكون مفيد
 حقيقته ومفيد الحقيقة فصل مقوم فيلزم كون فصل المقسم مقوماً ويرد
 عليه ان تقويم شئ لشيء على تخويل الاول ان يفيد نفس حقيقته كشقي
 العلة حقيقة العلول على طور الجعل البسيط والثاني ان يدخل في قوامه
 ويكون جزءاً منه ويتحصل منه ومن جزء آخر مهية كشقي الفصل من مهية
 النوع فان اريد التمييز ان يكون فصل المقسم مقوماً بالمعنى الثاني فاللزم
 محو ان اريد ان يلزم ان يكون فصل المقسم مقوماً بالحق الاول فاللزم
 مسلمة واللازم ملتزم لان الفصل علة للجنس فهو مقرر لمهية كما هو
 شأن لعلق ومما يأتى انه لو كان معنى الجوهر عني الموجود لا في موضوع
 جنس لم يكن لا يبعد شئ من افراد الجوهر ضرورة ان سلب الشئ عن
 نفسه محال وقيمة نظراً لموجبات باسرها كاذبة عند عدم الموضوع
 فيجوز سبب شئ عن نفسه اذا كان ذلك الشئ معدوماً وما قيل يلزم
 من غير ما بيني من افراد هذا المعنى ان ادب حقيقة فتخيفه لان لا يقدح

عبارة عن صيرورة مهية مهية اخرى وهذا ليس بلازم من الاعداد
 لانه بطلان الذات عن صفحة الواقع ومنها انه يلزم ان يكون اول الجواهر
 كلها واجبة الوجود وهذا ليس بشيء لا نأخذ حقتنا في حواشي
 شرح الرسالة القطبية ان مصداق الوجود نفس المهية بلا انضمام
 امر وعرض عارض وهذا لا يستلزم وجوبها فلا يلزم من كون
 الجوهر مصداق الوجود في موضوع وجوبها ومنها انما يحتاج في
 اثبات جوهرية النفس والصور الى نظر واستدلال فلا يكون الجوهر لها
 لما تحتها لان ذات الشيء يكون بين الثبوت لذلك الشيء وفيه ان ذاتي
 الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ومنها ان
 مفهوم الجوهر مقول على ما تحتها بالتشكيك ضرورة ان الجوهر العاليية
 وسائط في صدور الجواهر السوا فل فيكون صدق الوجود في موضوع
 على العوالي اقدم من صدقه على السوا فل والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
 وفيه ان انواعها ليست مختلفة في حقيقة الجوهرية فليس للتقدم
 والتأخر في نفس هذا المعنى وان كان في حقوق الوجود تقدم وتأخر
 ومنها ان المهية التي يقال عليها الجوهر اما بسيطة فلا جنس لها او
 مؤلفة فاما من بساطتها فهي ايضا جواهر فاما بسيطة فلا جنس لها
 او مؤلفة فاما من بساطتها فهي ايضا جواهر لا متناه تقوم الجوهر بالعرض فيصدق
 الجوهر عليها صدق العرض لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لها او مركبا فيصدق
 الكلام فيها فاما ان يتسلسل الوينته الى بساطة فيعود ما لم في تاليف المتيتم بساط
 والجوهر ليس بجنس وفيه انه لا يلزم من نفي جنسية بفصول الانواع الجوهرية ان يكون
 جنسا للانسان ومنها ان الجوهر لو كان جنسا لوجب شراكه في نوعه فيه متبادر

بفصول فتلک الفصول اما اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض واما اجزاء فيكون
 الجوهر جنسا فيكون امتيازها بفصول ايضا ويجري الكلام في هذه الفصول فيلزم
 التساوي لانها الى فصول هي اعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وفيه اوجه لا يلزم
 من كون الفصول اجزاء ان يكون الجوهر جنسا لها وعدم جنسية الجوهر لها
 لا يستلزم عدم جنسية كلا النوع ومتى ما انت اذا قلنا الجسم جوهرا كان هذا
 ثلاثة امور لا استغناء عن المحل وكون مهية علة لذلك الاستغناء و
 المهية التي عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمه على العلية
 اعتبارية واما الثالث فيجمل ان يكون المنشادات كانت فيها مختلفة
 بالمهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وهذا عجيب جدا لانه
 استدلال بالاحتمال **قوله** والمقولات التسعة للعرض اعلم ان بعضهم
 زعموا ان تعرض جنس الى التسعة فللوجودات مقولتان عاليتان هما
 الجوهر والعرض وتشيد اركانها صاحب القياسات حيث قال الجوزي يطلق
 على معنيين الموجود في موضوع ولا يشترط في ان هذا المعنى ليس حد مقولة
 جوهرية هو من العرضات لللاحقة والمهية المتأصلة التي هي في حد
 جوهرية بحيث خفي ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلات قائمة لذلك
 كذا في موضوع وهذا مفهوم حد الجنس لا أقصى لاجناس الجواهر لما انت
 منطبق على المفهوم النسبية اليها بحسب نفس المهية خواص الذائق بالنسبة
 وذو لذائق وقوته وكونه من تلك تثبت بل كان من التلوازم فكان له
 كذا في التصدي بالذات من نفس جوهرية فتلک المبدء هو الذي جنسا
 المقولة جوهرية سميت جنسها بالاصدية لا بالسطوة فتلک بين الجواهر كلها
 وهي متحد بحسب خمسة من اقسامه رتبة ... وهو متبعوك بنو تدمر من الحناني

السلبية والمفوضات العددية فلا كان هو من اطباع العرضية التي هي
من لوازمها هيبة كان له مبدء مشترك بينهما ويبنى كالحالة التي هي
ذاتي مشترك في عندنا هو الجنس لا أقصى وكذلك العرض يطلق على
معنيين الموجود في موضوع وليس له صلح ان يكون حد المقولة العرض
بل هو من العرضيات اللاحقة لا يشترط في ذلك والطبيعة الذاتية التي
في حد ذاتها بحيث حقرا بحيث شخصيتها او بحسب نفس طبيعتها المرسلة
جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع
الاعراض هو الجنس لا أقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من
هذه السبل الثلاثة كما هو في الجوهر من غير فرق اصلا هذا كلامه وفيه كلام
ان من ينبغي كون العرض جنسا كيف يسلم ان مفهوم العرضية من جوهرات
الحقيقة العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقائق بل هي من العرضيات
اللازمة لتلك الحقائق عنده والاشرف ان لمحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ
الموضوع ولا اذ يتأب في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن ماهيات
الاعراض فلي تقدر كون مفهوم العرض ذاتيا للمهيات الاعراض اذ لوحظت
ذاتياتها مع قطع النظر عن الخارج فلا يكون الموضوع ملاحظا ضرورة انه خارج
عن ذاتياتها قطعاً فلا يكون معنى العرض ملاحظا لذاتية لا ينسب عن
الموضوع واما الجوهر فاما اخذ الموضوع فيه حدها في النفي فمقطودون المعبر
المعتون نعم ان اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يوجب اشتراك ذاتي
بينهما الا اذا كان ذلك المعنى العرضي مشتركاً عن نفس طبيعة مشتركة بينهما
في معنى العرض مشترك بين الامور العرفية التي هي العرضية مع عدم اشتراك
بنية كما لا يخفى مع الجنس مشترك في ضرورة انفسه لا مع عدم اشتراكها في

غايته لا لم تركيب الفصول فافهم واعلم ان الشيخ قد صرح بضمي جنسية
 العرض حتى عقد له فصلا في قاطب غريب بأس الشفاء وتقل بعد الاستقصاء
 بحجج السخيفة فلا تقول بثل هذه الهمز يانات في ان العرض ليس
 وان كان الحق هو ان العرض ليس بخمس وما قال صاحب القسبات
 ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بخمس على سبيل العرض و
 التقدير اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق فلا يخفى سخافته ثم قال الشيخ
 كدهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسود
 ولا على طبيعة سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان
 ذاته يقتضي هذه النسبة والجلس يدل على طبيعة الاشياء و
 ما هياتها في نفسها كما يلحق ما هياتها من النسبة وهذا قول
 شديد والدليل على ذلك ان لفظ العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود
 في موضوع فيكون كلاته على هذه النسبة او يدل على انه في ذاته بحيث
 لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى
 الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية والوضع نسبة امر غير مفهوم
 ماهيةاتها لان ما هياتها تتمثل مدرك مفهومه تفهيشك في كثير منها
 فلا يدري انها محتاجة الى موضوع حتى يدبرهن عليها في الفلسفة كما
 حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة
 الموجودات الى مهيئات العشرة من حيث انها ليس داخل في
 المهيئة هذا كلامه واورد عليه الشيخ المقتول في المطارحات ان
 هذا يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يقولون الصلوح جواهر والفصول
 جواهر وكلبات سواها جوهرة فيقول ربما انفصلها ونشك في جوهره

فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها تجلس على هذا يصعب اثبات كثير
 من الاجناس وان قيل انما يشك في جوهرية فصل او صورة لعدم التثنية
 بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة يقال في السواد وغيره
 من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد من انه
 يفهم معناها ومعنى الجوهر والجسم او بمعنى العرضية والحق ان العرض
 لا شتم له على النسبة الى الموضوع وليس من مقومات الاعراض والامم توجد
 في الاعيان وايضا انما نقول السواد او لا ثم نقول اضافته الى محل فنسبته
 الى الموضوع تابعة لمهية عرضية لها ولو كان العرض جنساً للتحقق
 العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع مع ما ضرورية ان العرض لا يمكن ان
 يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع **قوله** والجوهر هو الموجود في ذاته
 المشهور ان المقسم للجوهر العرض المهيمة من حيث هي الموجودة في
 نفس الامر سواء كان موجوداً في الخارج ام لا وقال بعضهم هي الموجودة
 خارج المشاعر واذا اورد عليه خروج الاعراض التي لا توجد في الاعيان
 كالنسب والاضافات اتركب المساحة في عدد هياها اعراضاً وانت
 تعلم ان المقولات الانتزاعية كالابن والوضع وغيرها اعراض مع انها
 ليست بموجودة خارج المشاعر وايضاً فانهم قسموا الكيف الى الكيفيات
 الخارجية والكيفيات الانتزاعية وايضاً الصورة الحاصلة في
 الذهن عرض لكونها حالة في المحل المستغنى عنها فالحق
 ان مقسم الجوهر والعرض هي المهيمة الموجودة في نفس
 الامر سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن او في كليهما
 فانه لو كان الموجود اما ان يكون متعاضداً عن المهيمة او لا فاشخصه فكان

ليس هو الموجود بالفعل كذا في موضوع بل هو مهية من حقها اذا وجدت
فلا عيان ان تكون كذا في موضوع وهذا ليس بصادق على الواجب سبحانه
ضرورة نقدره عن المهية واما الصور العقلية فهي وان كانت موجودة
بالفعل كذا في موضوع لكننا مهيات من حقها اذا وجدت في الاعيان ان
تكون كذا في موضوع والجوهر لكونه جنسا عاليا وان كان بسيط لكن
في تعبير عنه من اخذ عبارة دالة على معناه كاشفة من حقيقة
وانما اخذاه من العدم في التعيين عنه دون المعبر والعنوان كما انهم
يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقية بالامور العدمية بل اخذوه
في العنوان ككشف عن عدم اخذه في العنوان ونقد ظهران كما ذكر
في المسحوق المعطى انما قصد منه الاشارة الى حقيقة باطنية
مدركة فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقية بل
مدرك وان هذا اشكاله هو بصدق انه قد لم يشر
تكون بنفس ذاتها غنية عن الموضوع
ببعض ذاتها محتاجة الى موضوع كما سيأتي الله
انما يستحيل ان يكون جوهر عرضا معاقا قلت
بهاة وافصول الجواهر مع ذلك قد صرحوا بكونها كيفيات قلت
كيفية تطلق بالاشتراك اللفظي على ما هو من اقسام تعرض وتلخص
الجواهر فحيث اطلقوا على فصول الجواهر كيفيات لم يريدوا بها ان
اقسام تعرض اذا تم هذا فنقول الصور العقلية لما خذوها من الجواهر
حالة في الذهن والذهن محل لها فاعراض مع كونها جوهر قد جابو
عن هذا الاشكال بوجوه منها ان الصور العقلية لما خذوها من الجواهر

وان كانت موجودة بالفعل في موضوع لانها قائمة بالذهن قيام العرض
بموضوعه لكنهم بالنفس ذاتها من حقها ان توجد في الاعميان لا في موضوع
كالقناطيس الذي لا يجذب الحديد في الكف ويجذب به خارج الكف
اذا صادقه واذا لم يصادقه لم يجذب به فلا ينبغي ان يقال انه محتلف الحقيقة
في الكف في خارج الكف بل هو في كلا الحالين على صفة واحدة وهو
انه حجر من شأنه جذب الحديد اذا صادقه فكذلك حقيقة الجوهر مهيبة
من حق وجودها في الاعميان ان تكون لا في موضوع وهذا المعنى ثابت
لجوهر سواء وجد في العقل او في الاعميان وليس اذا كان في العقل في موضوع
فقد بطل ان يكون مهيبة في الاعميان ليس في موضوع بل معقول الجوهر
جوهر بمعنى انه اذا وجد في الاعميان كان لا في موضوع وان كان بالفعل
في موضوع لا يقال فقد بطلت المناقاة بين الجوهرية والعرضية لاجتماعها
في الجوهر معقولة لا ناقورة المنع ان يكون مهيبة توجد في الاعميان قوة
جوهر وقوة عرضا حتى تكون في الاعميان غير محتاج الى موضوع اصلا و
فهي محتاجة الى موضوع ما ولم يمتنع ان يكون معقول تلك المهيبة
عرضا هذا ما يستفاد من كلامه الشريف في فصل العلم من الهيا الشفافة
وورد عليه وهو بمنهم الشريف ايضا فذكر قوا بين العرض والصورة بان
العرض بنفسه ضابط لمقتضى في الصورة بطباعها غير مقتقرة اليها
تفصيلية بحسب خصوصية شخصيتها تلحقها وان الطبيعية العرضية المطلقة
مختصة في نفس المنصوبة وحدها بخلاف الصورة فانها بطبيعتها محتاجة
وعلى ما يشرىكون فيكون مقتضى جوهره عرضا تكون بحسب طبيعتها المطلقة
باعتبارها بمقتضى فيكون مقتضى جوهره بحسب شدة شواها يستحيل ان نجد مهيبة

موضوع فلا يوجد فرد منها قائما بنفسه على وجود الصورة في الذهن
 على نحو وجود الحال في محسوسه وانحصار الحال في العرض والصورة
 والمحل في المادة والموضوع يجمع عليه وظاهر ان وجود الصورة في الذهن
 ليس على نحو وجود الصورة في مادتها فهو على نحو وجوده اعراض في موضوعاتها
 فيكون حقيقتها محتاجة الى موضوع مطلق فلا تكون مهيتها موجودة
 لا في موضوع ومنها ما قال صاحب القيسات ان الصور المعقولة
 من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات وأن عرض لها بحسب
 نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها الذهني في محل آمن لا يضر
 من ذلك ان يكون العلم وهو وجودها الذهني عرضا لا معلوم
 بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهية انتهى ولا يخفى ان الصور
 المعقولة من الجوهر حالة في محل المستغنى عنها فيكون الذهن بالنسبة
 اليها موضوعا فيكون عرضا له جوهرها فانكار عرضيتها مع الاعتراف بحالها
 في الذهن متناقضان على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فعدم
 اطلاق لفظ العرض عليها لا يخفى شيئا واما قوله وان عرض لها بحسب وجودها
 الخ فيجيب لان الصورة حالة في الذهن بلا ريب فهي عرض فلا معنى لقول ان
 العرض هو وجودها لا نفسها وهل هذا الا كما يقال البياض مثلا ليس عرضا للحال
 في الجسم هو وجوده لا نفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا
 في الذهن بل وجودها فيلزم كونها جواهر ومنها ان الجوهر محل على نفسه افراده
 تخويز من المحل الاول المحل الاول والذاتي والثاني المحل الشافع المتعارف
 ولا بد فيه من ترتيب الاثبات فمن الجواهر ما يصدق عليه الجوهر تخويز
 من الصديق الصديق الذاتي والشافع ومنها ما يصدق عليه جوهر نحو

ماهوية بالفعل والاول مادة والثاني صورة والثالث ما مفارق وحز
 لا تعلق له بنوع من انواع الجسم ولا يشخص من اختصاصه وهو العقل
 او مفارق ليس كذلك فاما متعلق بنوع من انواع الجسم وهو من النوع
 او يشخص من اختصاصه وهو النفس فاشتمالها على اثبات كل من
 هذه الاقسام في الفلسفة وهذا انفسه وان استصوبه الاستاذ
 العلامة قدس سره في بعض رسائله قوله والعرض هو الموجود
 في الموضع اى المحل ههنا مبني على ان الشخص والعرض بانه
 موجود في شيء لا كغيره منه لا بصحة قوله من ماهوية وارادوا
 في قولهم موجود في شيء شيئا متعلقا بالقوام فينتسب قبل ان يوجد
 في ذلك الموجود واحترزه اياه في الصورة ثم يورد في مادة اذا مادة
 لا يتصل شيئا بالفعل دون الصورة، ويضيق في ان ياتي فيسأل ما
 حل فيه ان يكون له نفس مادية من حيث مهيبة ان يكون متحصل الذات
 قبل وجود ذلك الشيء فيه ذلك يربط بالقبول ان الصورة الجسمية تلو
 بدت موصوفا فانها بدت في الصورة في ذلك وجود الصورة فيه فذلك
 لتبين في قاطع نور ايسر اشياء داعية يقوت الموجود في شيء اى شيء
 متحصل القوم بنفسه قد تمت شبهة في دون ما يوجد فيه ويتم دون
 فلا يقوم به المحل مكان فرق بين العرض في الموضع وبين حال الصورة
 في مادة وان الصورة هي الممران في محض محله موجودا بالفعل وحل ليس
 سببا لعل به بالصورة والحاصل في المحل ان يكون تحتها جال الى مهيبة حال انفسه
 وقد كان تحتها جال الى مهيبة من ان يصل الى مهيبة حال تحتها محله
 ههنا في انفسه بعد حل الامر لمادة وحالة صورة والثالث في صورة

وحاله عرضاً بنفسه الموضوع المأخوذ في تعريف العرض بالحل ليس على ما
 ينبغي لأن الموضوع اخص مطلقاً من الحل إذ الموضوع عبارة عن الحل
 المستغني عن الحال والحل قد يكون محتاجاً إلى ما حل فيه كالمادة
 التي تحت الثاني انه هو قالوا ان العرض إنما يتشخص بموضوعه وذلك لأن
 طبيعة العرض يحتاج إلى مطلق الموضوع فالعرض الخاص لا بد وان يتناهي
 في تشخصه ووجهه الخاص إلى موضوع خاص ولا يجوز عليه ان يفارق
 موضوعاً معيناً إلى موضوع آخر خاص فيلزم انسلاخ العرض الخاص عن
 طباع العرضية لأنه لا يقيم بالموضوع الثاني لا بعد خلع الموضوع الأول
 فلا بد ان يكون خلعه الموضوع الأول مقدماً بالذات على حلوله في الموضوع
 الثاني ففي مرتبة خلع الموضوع الأول يلزم انسلاخه عن طباع العرضية
 لأنه غير قائم في تلك المرتبة بموضوع والبيان المحقق ان مصداق الوجود
 الخاص بنفس المهيبة المتقررة فأمّا ان يكون بنفس مهيبة المتقررة فلا في
 موضوع فيكون جوهرًا أو في موضوع لا بعيد فلا يمكن تحقق التفرّد الخاص
 لهام الموضوع وعدم وجوده ولا يقاس عليه حال الجسم بالنسبة إلى
 الأبن لأن الأبن من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تفرده اين بخلاف
 العرض إذ لا يمكن تفرده من دون ان يكون في موضوع ومن ههنا أسبتين
 ان العرض لا ينتقل عن موضوعه فإن قلت الراحة ينتقل من ذى الراحة
 إلى أخرى قلت قد ثبت في الطبيعي ان هناك حدوداً أخرى في الجوار
 ولا لزوم كون الورد مثلاً لا يأل عن الراحة بعد ارواح الهواء الذي يجاور
 وأنه لا يقرم بأكثر من موضوع واحد وألا لم يكن واحداً بالمشخص فإن قيل
 أخذت بالمتكررة كالمواخاة والمجاورة قائمة بشيئين لا بشي واحد

قلت قد صرح الشيخ في فاطيغنا بآس الشفاء انه يجوز قيام عرض واحد
بشئيين بان يكون موضوعه ذاتك الشيئين معا انما الممتنع قيام عرض
واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حياله وآله ضافات المتكررة
انما تقوم مجموع المضامين لا في كل منها على جهة كما ان الكثرة عرض قائم بها
فوق الواحد وكل العدد فان قلت موضوع العدد طبيعة النوع وآله يلزم
قيام المحصل بغير المحصل قلت العدد مركب من الوحدات فقط وليست
الهيئة الصورية جزءا منها كما ثبت في محله وقد حققناه في حواشي شرح
الرسالة القطبية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت وحدة في زيد
واخرى في غير وفحل الاثنان زيد وعمر ومعا لا بان يكون كل واحد واحد
منهما موضوعا للاثنيين ولا يدل دليل على امتناع قيام المحصل بغير
المحصل على انه يشكل الامر في كون المفولات عشرة جدا اذ لا يمكن ان يقال
ان موضوع العشرة طبيعة النوع بعد اشتراك المفولات فاني فضلا عن طبيعة
النوع المبحث الثالث ان العرض انما يقتضي موضوعا كخصوص كون
الموضوع جوهر ابعزل عن طباع العرضية بل السرعة والبطء قائمان
بالحركة والاستقامة والاختناك بالخط بل الوجود والوحدة عرضان
قائمان بجميع الاعراض والمتكلمون اذ فسروا العرض بما يكون
تابعاً في التحيز للتحيز بالذات ذهبوا الى ان العرض لا يقوم
بالعرض اذ العرض لا يكون متحيزا بالذات فالعرض بالقائم بالعرض
قائم بذلك المحل لا بذلك العرض فالنزاع لغض كما
لا يخفى على المناظر المبحث الرابع ان العدد
لو كان عبارة عن الحال في المحل

المستغنى عنه يلزم كون صور المركبات اعراضا لان محلها اعنى
 الهيولى مستغنية عن صور المركبات صور قران الهيولى مستغنية
 عنها في تغريمها والحل المستغنى عن الحال موضوع صور المركبات بحالة
 في موضوع قوى اعراض وقد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يخرج
 اليها في الوجود لكنها محتاجة اليها في التحصيل النوعي والمراد بالاحتياج
 الى الموضوع في تعريف العرض اعم من الاحتياج في الوجود والتحصيل النوعي
 ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعنى الهيولى مستغنية عن
 تلك الصور في التحصيل النوعي ايضا لكون صور البسيطات كافية في
 تحصيلها احبب عنه بان الصور التركيبية ليست بحالة في الهيولى
 بل هي حالة في المجموع المنتزح من البسيطات وهذا المجموع متقوم بالصور
 التركيبية ومحتاج في التقوم اليها فمضى حاله في محل محتاج اليها واورد
 عليه بان في العناصر المنتزجة امرين العناصر وصف الاجتماع والعناء
 انفسها غير محتاجة اليها لكونها متحصلة متقدمة بصورها فاما محتاج
 اليها في وصف الاجتماع وهو عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل
 في امر عرضي كافي وجوده عرضي لا جوهر في التحقيق ان المعتبر في محل العرض
 الاستغناء في محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبادة عن
 الحال في الحل المستغنى عنه في الوجود والعناصر المنتزجة غير محتاجة الى
 الصور التركيبية في الوجود فتأمل ولا تغفل قوله هي الكم انما ذكر
 الكم عقيب الامور لكونه لهم وجودا من الكيف واحص وجودا من المضاد
 اصله ان الكم هو العرض الذي يقبل القسمة والتجزئ لذا ذكره في ماهية
 الامور انما كانت ووضعا بالاعتناء بواسطة اقتضائه بظهوره واما الفقيه

مقاديرها أو بالذات وإن كان في المادة لكنه يقدرها لغيرها
 لا تفك كية وإن لم يكن اجتماعها معها إذا تعدت يجب اجتماعهم لا
 ويتبعه قبول المساواة والن زيادة والنقصان وذلك لأن الأخطأ
 المقادير والأعداد ولم تلاحظ معها شيئا آخر أمكننا أن نحكم بالمساواة
 والن زيادة والنقصان وإذا لم تلاحظ عددًا أو مقدارًا مع الشيء الآخر لم
 يمكن الحكم بشيء منهما أم أنه الكان بين اجرائه حد مشترك وهو الكم
 المتصل بالمقدار ولا فهو الكم المنفصل والعدد ثم الكم المتصل أما
 غير قار وهو ما لا يجوز اجتماع اجرائه المفروضة في الوجود وهو الزمان
 وأما قار وهو المقدار فإن انقسم في الجهات الثلاث فحسب تعليمي أو في
 جهتين فقط فسطح أو في جهة واحدة فقط فخط والكم المنفصل هو
 العدد وفي كونه كما أشكال عويص قد فرغنا عن حله في حاشيتي شرح
 الرسالة القطبية قوله والكيف قدمه على باقي المقولات لأنه أصل
 وجودها من جميعها وهو عرض لا يقتضي القسمة والنسبة أي لا يكون
 معناه معقولًا بالقياس إلى الغير وأقسامه أربعة الكيفيات المحسوسة
 والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات
 الاستعدادية وهذا الحصل استقرائي ويمكن أن يقال إن الكيف
 إما أن يختص بالكم أو لا يختص به والثاني لما محسوس أوه فهو إما
 استعدادي الكمال أو كمال وهذا هو الكيفيات النفسانية وفيلانه
 يجوز أن يكون ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوس أو لا يكون استعدادي
 غير مختصه بذواته لأنفس غاية في الباب أنه لا يتحقق الوقوع غير إلى
 الاستقر أو قال الشرح أن الكيفان فعل التشبيه فحسب لأنه لا يمكن أن يكون

المختص بالكليات والاقبوس له للجسم اما من حيث جسمية وهو
 الاستعداد او من حيث انه ذو نفس وهو المختص بذات النفس
 وفيه ان كون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في خبر المنع كالحفة و
 الثقل ثم الكيفيات المحسوسة الكانت راسخة كصفرة الذهب و
 حلالة العسل سميت انفعاليات ولا انفعالات كحمة الخجل وصفرة
 الرجل وافرغها للموسيات والمبصرات والمسمجات والمذوقات
 والمشمومات واما الكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات النفس
 فان كانت راسخة سميت ملكة والاسميت حاسة وهى انواع الحيوة
 العلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكليات فهي عاض
 للكم اما وحدها كالزوجية والفردية العارضتين للعدد والتثليث
 والتربيع المثلث والمربع واما مع غيرها كالحفة والزاوية واما الكيفيات
 الاستعدادية فهي اما استعداد نحو القبول ويسمى ضعفا واما استعداد
 نحو الدفع واللاقبول ويسمى قوة ولا ضعفا **قوله** ولا حفاة هي عبارة
 عن النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
 ايضا بالقياس الى الاولى كالهيرة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهي
 ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمى مضادا حقيقيا والذات
 المفروضة لهذه الاضافة مضاد مشهور يا وقد يطلق المضاد المشهور
 على المجموع المركب منها ومن معوضها واعلم انهم اختلفوا في مجردة
 في الخارج فقال بعضهم ان الاضافة موجودة في الاعيان وقول بعضهم
 ليست بموجودة في الخارج قال الشيخ في المقالة الثالثة من الهيات الش
 ان لا شداها اما من هذا من فاعل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان

او اخر انما يتصور في العقل ويكون ككثير من الاحوال التي يلزم الاشياء
 اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لها
 في العقل امور لم يكن لها من خارج فيصير كلية وذاتية وعرضية و
 تكون جزءا وفصلا ويكون مجموعا وموضوعا واشياء من هذا القبيل
 تقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس
 انما عقلت الاشياء وقوموا لابل الاضافة شيء موجود في الاعيان
 واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابوزدك وان ذلك في الوجود
 ابن هذا العقل اوله العقل ونحن نعلم ان النبات تطلب الغذاء وان الطلب
 مع اضافة ما وليس للنبات عقل يوجب من الوجوه والا ادراك ونحن
 نعلم ان السماء في نفسه فوق الارض والارض تحتها ادر كنت اذ لم تذكر
 وليست الاضافة الامثال هذه الاشياء التي اومأنا اليها وهي تكون الاشياء
 وان لم تذكر وكالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للاشياء
 لوجب من ذلك ان لا ينتهي الاضافات فانه كان يكون بين الارب والابن
 اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل واحد منهما من
 حيث الابوة للاب وهي علاقة والارب معروض لها وهي مضافة
 وكل النبوة فهنا اذن علاقة الابوة مع الارب والنبوة مع الابن خالف
 عن العلاقة التي بين الارب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة
 اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان تكون ايضا من الاضافات
 ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون
 بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذى تخلفنا
 الشبهة من الطرفين جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان

المضاف هو الذي مهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعميان
 يكون بحسب مهية انما يقال بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف
 لكن في الاعميان اشياء كثيرة بهذه الصفة والمضاف في الاعميان موجود
 فان كان للمضاف مهية اخرى فينبغي ان يجرده ماله من المعنى المعقول
 بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس
 الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا
 المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف
 لذاته على ما علمت فليس هناك شيء هو الاضافة بل هناك مضاف
 لذاته كما باضافة اخرى واعتبر من عليه الفاضل نحو ان سارى بانه
 ان اراد بقوله لكن في الاعميان اشياء كثيرة الخ ان في الاعميان اشياء
 كثيرة بحيث يكون ما هيأتها معقولة بالقياس الى غيرها بالذات
 تكون مضافة حقيقية كالبوة مثلا فهو غير مسلم بل هو اول النزاع وعين
 الدعوى وان اراد انه يوجد في الاعميان اشياء كثيرة تفعل ما هيأتها
 بالقياس الى غيرها باعتبار عرض الاضافة كزيد مثلا فانه باعتبار
 انه اب يعقل مهية بالقياس الى غيره وهو مسلم لكن لا نزاع فيه والحال
 ان النزاع في وجود المضاف الحقيقة المضاف المشهورى وما ذكره
 الشيخ انما يتم في الثاني دون الاول وما ذكر في حل الدليل لنا في وجود
 الاضافات في الخارج من ان لزوم التمسح ممنوع كان زيدا مثلا وان كان
 مضافا بسبب البوة لكن البوة ليست مضافة بسبب امر اخر فينقل
 الكلام اليه ويتسار بل هي مضافة بذاتها فينتهي السلسلة نعم البوة
 ايضا يمكن ان يعرض له معنى هو من قبيل المضاف الحقيقة كالعرض

وشكلاين هو ايضا مضاف الى قوله الحاجة الى الترتيب في مضافا حتى يلزم
 الترتيب وهكذا حاله في انما اذا فرض في عروض اضافية لهذا العروض غير نافع
 لان هذا الاستدلال ليس ان لكل مضاف مضافا كما في آخر كلامه كانت
 الاضافات موجودة لزم الترتيب حتى يقال في جوابه ان بعض المضافات
 مضافة لذاته فلا يلزم الترتيب بل مراده ان الاضافة لو كانت موجودة
 كانت عرضا البته فيكون عارضا لموصوفها والعروض ايضا اضافية حقيقية
 وعلى تقدير وجوده يكون عارضا ايضا فليزم وجود عروض آخر وهكذا
 وبالحاجة ينقل الكلام في عروض العارضية وعروض عرضها الى غير
 النهاية والتحقيق ان الاضافات الحقيقية ليست بموجودة في الخارج
 بانفسها بل انما وجودها في الخارج بمعنى ان منشأ انتزاعها موجود
 فيه لكن الانصاف ببعض الاضافات قد يكون في الخارج فتأمل ولا
 تغفل **قوله** والذين هم نسبة التمكن الى المكان اي كونه فيه وهو على
 غير حقيقه وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع فيه
 غيره وغير حقيقه وهو ما لا يكون كك لكون زيد في الدار **قوله** والملاك
 ويقال لهذه المقولة الحجة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة
 لم يتفق لي الى هذه الغاية ففهمها انها هيئة تعرض للحجب بسببها لا
 به وليست على عليه وينتقل بانتقاله كالتمتع والتعظيم والتقصص منه ما هو على
 كالهائب للمرة ومنه عرضي سواء كان محيطا بالكل كالشرب الشامل لجميع المبرد
 او محيطا ببعض كالجأمة والقميص غيرهما **قوله** والفعل هو خارج شئ شيئا
 من القوة الى الفعل سبيل السبر كالترديد والتسخين **قوله** والافعال هو خروج
 الشئ من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قال الشيخ الاولى في تعبير مقولة

الفعل كالأفعال ان يقال مقولة ان يفعل وان سيفعل لان الفعل قد يقال
 عند استكمالها وكذا الأفعال لما انتهى اليه الحركة بخلاف ان يفعل
 ان يفعل فكان لفظان يفعل وان سيفعل مخصوص بالحالة المتجددة
 التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلا يقال للشوب ينخرق الا حين
 هو توجهه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة **قوله** والتي هو
 نسبة الشيء الى الزمان وهو ايضا كالاين ينقسم الى حقيقي و**ضاهي**
 حقيقي اما الحقيقي فهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه
 كالصوم اليوم وغير الحقيقي ما لا يكون كك كالدخول في الشهر والسنة
 والتي الحقيقي هي ان لا يشترط فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقي
قوله والوضع هو هيئة تعرض الشيء من جهة نسبتيين نسبة
 بعض اجزاء الشيء الى بعض ونسبة الى خارج عنه سواء كان ذلك
 الخارج حاويا او محويا **قوله** وبمجمها هذا البيت الفلاسى اجتماع الجهر والنم
 والأفعال والكيف والاين والتي في المصراع الاول والاضافة والوضع والفعل
 والمالك في الثاني **قوله** فصل في ترتيب انواع الاضافية بالقياس الى افضلها
 الاضافي بالقياس الى الحقيقي اما عال او مفرد او متمنع ان يكون فوقه نوع
 حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو العالى والا فالمفرد واما النوع الحقيقي
 بالقياس الى مثله فليس الا مفردا لانه لو كان فوقه او تحته نوع لزم ان يكون
 الحقيقي فوق نوع عفيكون جنسا واما الحقيقي بالقياس الى الاضافي فاما مفردا
 سافلا او متمنع ان يكون تحته نوع فان كان فوقه نوع فهو سافل والا مفرد
قوله اعلم ان الانواع قد ترتب متنازلة اشارة بلفظ قد الى ان ترتبها اليه
 ضروريا بخلاف كونها مفردة ولذا لم يجعلها من المراتب ومن جعلها من انظر الى

الذي يوجب وجود ما أو انما لم يتناول به بحيث يلتزم الوجود كل نوع
بعده كما لو لم تكن كل كان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص ولا لزم
انتهائها واذ لم يتحقق شخص لم يتحقق تلك الانواع ضرورة ان وجودها
لا يكون الا في ضمن الاشخاص ففرض وجودها غير متناهية تحسب لزم
عدمها **قوله** وهو النوع السافل ولا بد ان يكون حقيقيا واضافيا
ايضا اما الاول فلانه لا نوع تحت نوع واما الثاني فلا بد راجع الى الجنس وبهذين
المعتبارين يقال له نوع الانواع والمراد ان احدا لا يرين غير كاف فكونه نوع الانواع
لان مجموع الامرين كاف ولا يلزم ان يكون النوع المفرد المندرج تحت
جنس نوع الانواع بل لا بد ان يكون ذلك الجنس نوعا مندرجا تحت
جنس آخر وبهذا يظهر ان مفهوم نوع الانواع مستلزم للنسبة الى ما
فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفضل كما لا يندرج تحت جنس
كالوحدة والنقطة نوع حقيقى وليس بنوع الانواع **قوله** فضل ثالثا للكلية
الفضل وهو يطلق تارة على ما يميز به الشيء عن شئ ما كان او مفادا
ذاتيا او عرضيا وتارة على كل مقول في جواب اى شئ هو في ذاته والمراد
من المقول في جواب اى شئ المميز الذي لا يصلح الجواب ما هو فيخرج الجنس
النوع واما العرض العام فلا يميز شيئا الا من حيث انه خاصة لخاصة
لا من حيث انه عرض عام وقوله في ذاته يخرج الخاصة لانها لا تتميز
الشيء في ذاته بل في عرضه كما يقال الحد يصلح للوقع في جواب اى شئ هو
في ذاته لا نأقول قد وقع الاصطلاح على ان اياها انما يطلب به المميز لان
لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقصود من
اى شئ هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم

المشتركة وأعلم أن هذا التعريف للفضل المذكور في الاشتادات وقال
 في الشفاء أنه لكل المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من
 جنسه وأول اعم من الثاني لصدة على فضل ما لا جنس له فأن
 قلت التعريف الثاني يطل حصر جزء المهية في الجنس والفضل لجزء التركيب
 المهية من امرين متساويين أو امرين متساوية فلا يس كل منهما جنسا
 ولا فضلا هذا التفسير إذ لا جنس لجزء اختلاف التفسير إذ لا جنس
 كلامه بأفضل المهية ضرورة أنها ما يميزها عما يشتركها في الوجود قلت
 قد ثبت أنه لا يميز في تركيبه بالمهية من امرين متساوين ولا فيكونان متساوين
 فلا يمكن أن يحد بينهما ما حتى يتصور التركيب العقل فافهم قوله وهو شمان
 قريب ويجيد الخ هذا الكلام يدل دلالة صريحة على أن ما لا جنس له
 لا فضل له ولا مكان قسم لجزء هو الذي يميز عن المشاركات في الوجود
 دون الجنس . . . حصر الفصل في القسمين والظاهر منه الحصر العقل
 كما قيل في تعريفه فالقريب هو المميز عن المشاركات في الجنس القريب
 فلا بد من أن يكون محصلا بأفراده وآلام يبقى فصلا قريبا لا يقال الجنس
 والمنحرف بأهلا رادة فضلا قريبا للحيوان لا نأقول هما الزان لفصل في
 الفصل لما كان عجزا عترة عنه بآثاره كالنطق بفصل الإنسان ولما اشتبه
 تقدم أحدهما على الآخر عترة بهما معا عن فضل الحيوان لا يقال الكل كما
 يصدق على واحد من أفراد كل يصدق على كثيرين فجميع الإنسان و
 الفر من حيوان فله فضلا قريبا هما الناطق والصاهل لا نأقول
 أن البيدان الكل كما يصدق على واحد واحد من أفراد كل يصدق
 على مجموع المركب عنهما المرفوض للمهنية للصورية فذلك هم فان

انه قد اريد من الاجزاء الغير المحركة ان يخرج ولا يلزم ان يصدق على
 المركب ما يصدق على اجزائه الغير المحركة وان اريد انه كما يصدق
 على فرد من افراد يصدق على الكثيرين منها بما هو كثير فليس يمكن يصدق
 على واحد منها ما يصدق واحد وعلى الكثيرينها باصدار كثير فهذا
 غير صالح لشيء يصدق الحيوان على الانسان والفرس باصدار كثيرة
 فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج الى الفصل
 وبهذا يظهر فساد ما قيل ان مجموع الناطق والصاهر فصل لمجموع
 والفرس من حيث هما كك فان قلت لو كان امتياز كل نوع عن غيره
 بفصل لزم ان يمتاز الفصل عما يشترك به فصل فيكون لكل فصل
 فصل قلت لا يجب امتياز الفصل عن المشاركات بفصل اخر انما يجب
 ذلك لو كان الاشتراك في ذاتي هكذا افاد الشيخ في الهيئات المشبهة
قوله لان الناطق حصل للحيوان قسما ان فيه مساواة لان الفصل
 اذا اقترن بالجنس ميزة وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما الى اثنان
 الى قسمين ومحصلا له فيهما كان هو حاصل في كليهما ضرورة ان المقسم
 يقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة
 يقسم من الفصول المتقسمة في ظاهرها من اهل لا يقوم وليس ذلك
 البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فانا اذا قلنا
 الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم تثبت لغير الناطق نوعا محصلا
 بازاء الناطق فقد جعل الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق
 مقسما غير مقوم وجعلها مقسما الى قسمين فيكون كل واحد منهما
 مقسما الى قسم واحد قال السيد الحق قد مر من حال ان الناطق قسم

الى قسمين اذا كان هذا المختبر انضمامه اليه ووجدنا ان قسمه به اليه
قوله وليس كل مقوم السافل مقوما للعالي فان السافل ليس فيه
امور ايد الا الفصول المقومة له فلو فرضت مشتركة اتحاد العالي والسافل
مهية لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي
بعينه **قوله** وليس كل مقسم العالي مقسما للسافل لكن قد يكون مقسم
العالي مقسما للسافل وهو مقسم السافل بعينه واعلم انه كما ان للفصل
نسبة الى النوع بالتقريب والى الجنس بالتقسيم كما انه نسبة الى اخصه
الجنس بالاعلية وتفصيله انه هو فالواحد الجنس اعميه يصلح ان يكون
انواعا كثيرة هرعين كل واحد منها في الوجود وانما تحصله بالفصل فاذا
انضم اليه الفصل صلا متعينا ومتحصلا فالفصل علة لتحصله وتعينه
بمخرج واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها بالوجوه
في الخارج والذهن اذ ليس للفصل وجود مغاير لوجود الجنس بل
هما متحدان جلا وتقرنا ووجودا وايضا لو كان علة لوجوده في الذهن
لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول واورد بان الجنس والفصل
متحدان جلا وتقرنا فهما متحصلان بتحصل واحد فلا يصح علمية احدهما
للاخر واجيب بان الجنس والفصل متغايران حال كونهما مادة وصورة
وفيه انه مع توقفه على التلازم لا يفيد الاعلية ناقصة مع ان بعض
التعريفات التي فرغوا على اعلية الفصل الجنس مبنية على امتناع تعدد العلل العلل
واحد لان يقال لا يجوز تعدد العلل الناقصة من جنس واحد كالفاعلية
والمادية وغيرها لو تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان
احدهما مع باقي العلل كانه في تحصيل المعلول فلا حاجة الى الاخرى والعكس

فبعد ما اعمل التناقض من جنس واحد يستلزم تعهدا للعلل التامة
 فتأمل **قوله** فصل الكل الرابع الخاصة اعلم ان الخاصة ان عمت جميع
 الافراد التي تختص بحقيقتها تسمى شاملة كالضاحك بالقوة للانسان
 والكاتب بالقوة له وان لم نعلم جميع الافراد تسمى غير شاملة كالضاحك
 بالفعل للانسان والكاتب بالفعل له قال بعض المدققين الخاصة
 حقيقة هي الشاملة واما الخاصة الغير الشاملة فهي خاصة بالعرض
 بالحقيقة وللزعم بالعرض وهذا على تقدير كون العرض واسطة في العرف
 ظاهر واما على تقدير كونه واسطة في الثبوت فنحل تأمل اذا العرض ليس
 معروضا حقيقيا واعلم ان الخاصة قد تطلق على معنى آخر وهو ما يختص
 بالشئ بالقياس الى بعض ما يفتأ به وتسمى ضافية فالماشي خاصة للانسان
 بالقياس الى الشجر **قوله** فصل الخامس من الكليات العرض العام قد
 يطلق عليه العرض محذوف عنه العام فزعم بعضهم انه العرض الذي
 يقابل الجوهر وفيه ان العرض الذي هو قسم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع
 كما عرفت والعرض الذي يقابل الذاتي ما يوجد للموضوع فمتشابهة اشتباه
 عدم الفرق بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه وبين معنى الموضوع
 في الاول ومعناه في الثاني فان معناه في الاول هو العرض وفي
 الثاني المحل المستغنى عن الحال قال المحقق الطوسي في شرح الاشراق
 العرض الذي هو قسم الجوهر قد يمكن ان يحل على موضوعه حملا غير
 ذاتي فظنوه عرضا عاما وغفلوا عن كونهم يجهلون اشتقاقا ووجوب
 كون العرض العام محمولا بالمواطاة وقد صرح المحقق الدواني في حواشيه القليلة
 على شرح البحر بانه لا يبيض اذا احده بشرط شئ فهو غير ضوئيا

المثلث بشرط شي فهو الثوب الأبيض وإذا أخذ بشرطه شي فهو العرض للثوب
 الجوهري كما أن طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفضل وصورة
 باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين وهذا نص على اتحاد
 العرض والعرضي بالذات وفيه أنه يلزم على هذا أن يكون حمل العرض
 كحمل الأجناس والفصول وأن يحصل من كل عرض مع موضوعه
 حقيقة محصلة ولعل عرضة أن الجنس والمادة كما أنهما متحدان
 بالذات متغايران بالاعتبار كالعرض والعرضي أيضاً متحدان
 بالذات متغايران بالاعتبار كالأبيض المأخوذ من البياض لا فهم
 منه الذات ينسب إليه بذلك العرض ولما كان مفهوم المشتق هو
 القدر الناعت فقط وله علاقة مع المروض بها ينسب وجوده إليه
 فالعرض والمروض متحدان بالعرض والعرضي والعرض متحدان بالذات
 ضرورة أن المشتق ليس إلا المبدء المأخوذ بشرط شي فالعرض فرد
 حقيقة له فيحمل عليه حملا ذاتيا والمروض فرد له بالعرض فيحمل عليه
 حملا عرضيا وتفصيل المقال بحيث ينكشف به جليلة الحال مقص
 إلى الاطناب والاملال قوله فاعلم ان الثلاثة الأول يقال لها ذاتيات
 يقال الشيء في الشفاء ههنا من ضم نظير أن الذاتي يدل على لفظ الغا
 نسبة
 إلى ذات الشيء وذات الشيء كذا ينسب ذات الشيء فبالجري ان لا يطلق
 الذاتي إلا على ما يقوم المهيبة فلا يكون الإنسان ذاتيا بل الجوارح
 الناطق ذاتيان لا يقال الإنسان وأن لم يكن ذاتيا لنفسه فهو ذاتي
 للشخص كذا نقول ان كان ذاتيا لمهيبة الشخص فهو الإنسان
 ان كان لجمعية المهيبة والشخص فلا يكون النوع تمام مهيبة

الشخص بل جزمنا منه وفيه انه يجوز ان يكون نفس المهيبة ذاتية
 للمهيبة من حيث انها عرضة للشخص والحق ان المذاتي بحسب اذن
 اللغة وان كان فستلحقه النسبة لكن بحسب اصطلاح المنطق غير
 مشتمل عليها بل معناها ما ليس بعرفي وهذا قد اتي ذكرها في كتابنا
 عسى ان تاتي بهاتي رسالة مفردة ان ساعدنا التوفيق قوله والعرض
 اللازم مما يمنع انفكاكه عن الشيء انما لم ينقل عن المهيبة ليشتمل لانهم
 الوجود ولئلا يكون تقسيمه الى لازمة المهيبة والى غير تقسيم الشيء
 الى نفسه والى غيره **قوله** اما بالنظر الى المهيبة مع قطع النظر عن خصوص
 احد الوجودين بمعنى ان المهيبة سواء وجدت في الخارج او في الذهن
 يمنع انفكاكها عن قول فان انفكاك الزوجية عن الازمنة على عن اربعة اشياء
 وكذا انفكاك الفردية عن ثلاثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن
 ام في متن الخارج واحلوان لوازم المهيبة امور اعتبارية انتزاعية فاذ
 لو كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى المهيبة موجودة بوجود
 غير وجودها فاذا وجدت المهيبة في الذهن فلما ان يكون لوازمها
 موجودة فيها بوجود غير وجودها في الذهن فليزمن ان لا تكون تلك
 اللوازم قائمة بالمهيبة منضمة اليها ان كانت موجودة ذهنية فاذ
 معنى لقيام عرض واحد بمجلين وان كانت موجودة خارجية لزم
 قيام الموجود الخارجي بالموجود الذهني او يكون موجودة في الذهن
 من دون ان تقوم بالمهيبة وينضم اليها فلا يكون المهيبة متصفة
 بها ومعروضة لها اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها
 فيه فيكون تلك اللوازم امور انتزاعية اذ على هذا التقدير لا يكون

موجودات بالذات بل موجودة بالعرض وبالمتبع إذ عرفت هذا فاعلم
 ان الأولين أعميات لها نحن ان من التقرير والوجود الأول تقررها
 بمناشئ انتزاعها والثاني تقررها ووجودها في الذهن بعد الانتزاع
 فالنحو الأول من تقررها ووجودها عين تقرر المهيبة الملزومة ووجودها
 فلامعنى لكونها معلولة للمهيبة الملزومة وما تخلصه لا بدخلية مطلق الوجود
 ولا بل لا مدخلية مطلق الوجود والعلة والمعلول يتغيران في الواقع
 فلامعنى لكونها مجعولة ومعلولة لها الا ان المهيبة منشأة لا تنزع اللوازم
 ومصادق لحملها واما النحو الثاني من تقررها ووجودها فليس لازم التقرير
 المهيبة ووجودها المتوقفه على انتزاع الذهن معنى كونه معلولة للمهيبة
 ليس الا ان المهيبة مصححة لان ينزع الذهن عنها مفوضات اللوازم
 بأجالة ليست المهيبة علة اللوازم الا بمعنى كونها مصححة لا انتزاعها
 وهذا المعنى الجاعلية والمجعية متحقق في المهيبات بالنسبة الى كل
 ما ينزع عنها كالوجود الانسانية والحيوانية مثلاً فالمتحقق ان المهيبة
 وكل ما ينزع عن نفس ذاتها مجعولة للواجب سبحانه فهناك جعل
 واحد بسيط ينسب الى نفس المهيبة بالذات والى لوازمها المنتزعة
 عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضا للمهيبة في نفس الامور فمناشئ
 انتزاع اللوازم من نفس المهيبة المنقرضة بلامدخلية الوجود في اقتضاء
 اللوازم ما ليس الوجود صفة زائدة عارضة للمهيبة في نفس الامور
 حتى يتوهم مدخلية في اقتضاء اللوازم وما على تقدير القول لا يكون
 الوجود صفة زائدة فمناشئ انتزاع اللوازم من المهيبة التصفية بالوجود
 وهذا معنى مدخلية مطلق الوجود في اقتضاء المهيبة اللوازم وليس معناه

المطلق الوجود جزء من جملة اللوازم حتى تكون القضية محسوسة للمهية و
 الوجود إذ لا معنى لعلمية المهية اللوازم كما كونها أمثلاً لا شراً عنها و
 على تقدير كون الوجود صفة زائدة ليس المنشأ إلا المهية المنسفة
 بالوجود هذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول وهذا كلام طويل ذكره جيب
 في كتاب قوله والسواد ليس باللازم للإنسان ولا لكان كل إنسان
 أسود لا يقال السواد ليس باللازم للبشرى بحسب الوجود الخارجي لوجود
 بشرى أبيض وبحسب أزروا السواد بعارضة البرص كما نقول المراد
 بالبشرى ليس ما يكون أسود بل ما يخرج بالمرج الضيق المخصوص
 فيخرج عنه ما ليس له ذلك المراج المخصوص والمراد بكونه أسود كونه
 أسود بطبعه والتخلف لدرع لا ينافيه مع أن المريض لم يبق على ذلك
 المراج المخصوص قال بعض المحققين لا يصح جعل البشرى مثلاً لللازم
 الوجود لأن السواد لا يلزم للمهية الإنسان كما يلزم لوجوده أيضاً لأن
 الإنسان لا يبيض كثيراً كما أنه لازم للمهية الصنفية للبشرى بحسب
 وجودها في الخارج فيفوت المقابلة بين اللازم للمهية ولازم الوجود
 فإن اللازم إما أن يكون لازماً للمهية ويكون لازماً لوجود تلك المهية
 وإيجاب بان المراد باللازم للمهية ما يلزم النوع ولا يلزم الوجود ما يلزم
 الشخص فإن السواد للبشرى إنما يلزم صنفه الذي هو من جملة
 مشخصاته فيكون لازماً للشخص لا للمهية لكن هذا التقسيم
 آخر سوى ما ذكره خلاصته أن اللازم إما أن يكون لازماً لكلاً
 الوجودين أو لوجود خاص فلا بد أن يمثل بالتحيز للجسم الكلية العامة
 لا سيما إذا لم يلزم تصور عن تصور اللازم بل ما يتصور تصور اللازم بدون تصور كعرف

من قبل ويقال له اليين بالمعنى الآخر قوله والثاني ما يلزم بتصوره لا
 ويقال له اليين بالمعنى الآخر قال المحقق الدواني إنما يظهر عن مطلق
 اعتباري الآخر مع اعتبار فيه كون تصورهما مع النسبة كافيان للجزء
 بالضرورة ما يجوز أن يكون تصور الملزوم كافي في تصور اللازم ولا يكفي
 التصور أن مع تصور النسبة في الجزء بالضرورة وهذا أشكل منه ويذهب
 أن اللزوم كونه معاً لا فيه بل أصل الملازمة التي بين اللازم والملزوم فيكون
 لزومه أيضاً لازماً ما ولزومه أيضاً لازماً فيسلسل ولا جواب
 أن اللزوم معنى اعتباري والنسبة في الأمور الاعتبارية ينقطع بانقطاع
 الاعتبار فمشتكاً من أن تراعى ما تحقق كونه امر واحد غير متكرر ولو جرى
 الكلام في سلسلة اللزومات المتحققة في العقول الفعلية بسبب
 الأمر جواً ولا ينفع القول بتحقيق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها
 على سبيل الاحتمال أصلاً كما يخفى على أولى الناس قوله كما ذكرنا فلك فيه
 أن المعارف لا يكون دائماً إذا اعتبر في مفهوم اللازم امتناع الفلك ك
 مطلقاً سواء كان بالذات أو بالعرض فالذات لا يخلو عن اللزوم فمفهوم
 قوله كالشيب والشباب وقد يمثل بعشق والأمراض للزمن وهذا أولى
 من المذكور في المتن لأن الشيب إنما يزول بزوال محل فلا يصدق عليه أنه
 بطيء الزوال إذا ظهر منه أن يزول العرض مع بقاء المحل قوله من
 الشيء ما يحل عليه الخ أعلم أن المقصود بالذات من التعريف
 وأن كان هو التصوير والمعرف من باب التصورات
 لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون محملاً لـ جميع أصناف
 العقول في جواب ما هو وفي جواب أي شيء وأن كان المقصود

من القادة النصوص تحمل على السبق عند ما قيل المراد بما يحمل عليه
 ما من شأنه ان يحمل عليه ليس بشئ كما هو عند الحد بالقياس الى
 الحدود من اصناف المقول في جواب ما هو في قولنا المقول بالمحمل
 وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي ما ليس تانم بقوله انما
 لا تقتضيه بالملزومات بالقياس الى لوازمها البينة الا ان يقال
 المراد الاستلزام بطريق النظر واعلم ان المرف لا بد ان يكون اعرف
 اولى من المرف لكونه كاشفا له فلا يصح بالمساوى معرفة وجهه الا
 بالاضحى ومن ههنا ظهر عدم جواز تعريف المضائق بالمضائق وكذا
 الحال في المتضادين كقولهم السواد هو ما يضاد البياض وعدم جواز
 تعريف الشئ بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبما لا يعرف الا
 به كقولهم في حد الشمس كوكب يطالع نهارا وعدم استعمال الاسماء
 المجازية والمشاركة والغريبة وهذا القدر متفق عليه لاختلاف في جواز
 التعريف بالاعم والقدماء جزوة في مطلق التعريف لان الغرض من مطلق
 التعريف الامتياز بوجه ما يفي بالمساوى والاعم والاضحى المتأخر
 قالوا يجب ان يكون بالمساوى في الصدق فيجب ان لا يطرأ ولا انعكاس
 فلا يجوز بالاعم والاضحى ولما ورد عليهم التعريف بالمشاك قالوا هو تعريف بالاشياء
 المختصة وهو بالحقيقة تعريف بالخاصة قوله كتعريف الانسان بالحيوان
 لما طعنوا في الفصل على الجنس على الفصل لانهم وهو بشرية وظهوره
 بالتقدم اولى وقال الحق الطوسي في بعض رسائله يجب تقديم
 الجنس على الفصل ولا كان المركب منها مرسما ولا يظهر لهذا
 الكلام وجه محصل اذا الظاهر ان مدار الحديث والرسمية

على الأجزاء المادية فناطق حيوان حد تام لأن ذاتيات الشئ في نفسها
 موجودة بوجود ذلك الشئ ومجموعة معه فبعد تحليل الذهن
 يأتي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشئ فموجب أن يفيد
 أحدها بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للحدود وأعلم أنه قد ورد
 الشيخ في الحكمة المشرقية تجرأ من التحديد بالأجزاء الخارجية والتشعر
 لم يقتبروه نظر إلى أن الأجزاء الخارجية غير مودية إلى مجهول ثم
 أعلم أن ههنا مسلكين أحدهما ما اختاره الجمهور من حصول صورة
 الحد ومغايرة الصورة الحد فتدغم المعرفة يفيد علما جديدا لا يمكن
 حاصلا من قبل وهو علم المعرفة بالفتح فحصول صورة المعرفة بعد
 حصول صورة المعرفة قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيئات
 الشفاء الجنبس والفصل في الحد أجزاء الحد أيضا من حيث أن كل واحد
 منها هو جزء الحد من حيث هو حد فإنه لا يحل على الحد ولا الحد يحل
 عليه فإنه لا يقال للحد أنه جلس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا
 يقال للحد الحيوان أنه جسم ولا أنه ذو حس ولا بالعكس وأما من حيث
 أن له جناس والفصول طبائع ينعت بها طبيعية على ما علمت فإنها
 يحل على الحدود بل نقول أن الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا
 أنك إذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي
 ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فإذا نظرت إلى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن كذا
 إذا نظرت إلى الحد فوجدت مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرت هاهنا حكايا كل واحد
 منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وحذت هناك كثرة في الذهن
 فسميت بالحد المعنى الواحد في نفسه لا في الأجزاء وهو الشئ

الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان المحذور
 بعينه المحذور المعقول وأن عييت بالحد المعنى القائم في النفس كاعتبار
 الثاني الفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحذور بل كان شيئاً
 مودياً إليه كاسمائه كاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو
 المحذور ولا يجعل الناطق والحيوان خزينين من الحد بل محمولين عليه بما
 هو لا أنها شيئان من حقيقة متغاثران ومغاثران للجمع لكن معنى بل
 مثلاً الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية
 مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير
 المحذور يمنع من أن يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير
 محمولين عليه فلذلك ليس بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد
 منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلف مع الناطق هو معنى الحيوان غير
 مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان
 ناطق ما نفهمه من أحدها ولا يحمل أحدها عليه فليس مجموع حيوان و
 ناطق هو حيوان ناطق لأن المجموع من شيتين غيرهما بل ثالث لأن كل واحد
 منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء انتهى وهذا الكلام
 مضى على أن المحذور هو الحمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحمل في
 الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحدود دأمو متعددة والمحدود شيء واحد
 مغاير له قد حصل من اتحاد أجزاء وهذا الواحد بعينه الجنس والفصل فإذا قيد
 بالفصل شيء واحد مودى للصورة الوجدانية للحدود فيركس له وهذا مذهب
 الجمهور الثاني ما اختاره بعض المدققين وهو أن صورة الحد ودلاً يحصل في
 التحديد بل هناك تصور واحد للحد لكنه آلة لملاحظة الحد ودفاً لمزج النظر

انما من المتعاطفات الى الحد ودوقية انه على هذا ينسد باب الكسب ولا كسنا
 اما لو قلنا انه يلزم ان يكون المجهول حاصلا اذ لا يحصل حج صورة غير حاصلة
 فلا يتحقق لا انتقال من المبادئ الى الطالب واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون
 المقصود بالنظر فلا من افعال النفس مع ان المقصود من الكسب انما هو العلم
 واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يكسب نظري عن نظري ولا يلزم ان يكون مبنئ
 واحد حاصلا بالذات وغير حاصل فبان ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من
 حصول صورة المحدود مغايرة للصورة المحدود وبهذا الذفر ما توهم الامام الزل
 من ان تعريف المهيئة اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفس ما يكون
 التعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض وهو لا يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة
 العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات وغيرها
 لا اعتبار بتحصيلها تحصيل صورة غير حاصلة ومن ههنا تبين ايضا ان
 لا فرق بين العلم بالكنه وبينه في نحو الادراك ضرورة ان الحد في التصو
 بالكنه ليس مرادة للملاحظة ثم انه يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم
 المحدود كذلك فلا يتحقق النظر فما اشترى ان العلم بالكنه محتص بالنظر
 ليس بشئ اذ النظرى ما يتوقف حصوله على الحركة
 الفكرية كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله يسمى رسما تاما ههنا
 بحثان الاول انه لا تخلوا ما ان يحصل نفس الرسم بعد حصول الرسم
 كما يحصل نفس المحدود بعد حصول المحدود فيلزم ان يكون الكنه
 حاصلا من الرسم كليا وهذا وان كان محتملا لکنه ليس بجلى في
 جميع الرسوم كما لا يخفى او يحصل امر مجل حاصل من اتحاد العوارض
 المأخوذة في الرسم ويكون هذا الامر المجل مرادة لملاحظة

الرسم في ذلك ان جعل الفصل كل واحد من عوارض الرسم موجها
 لكونها من اثنين ملاحظة فالوجه لجعل الجمل مرة دون الفصل لانه
 يحصل شي بل يجعل الرسم ملاحظة الرسم فالجمل يحصل موجه
 حركة ثانية مع انه لا بد من التكرار الى الجمل كما هو مخرج في كلام الشيخ
 وغيره من الرؤساء والمخطب صعب كما يخفف الثاني انه قال بعض
 المتأخرين لا يمكن الترسيم بعد معرفة الشيء بالكنه لان المقصود بالرسم
 ان كان نفس الشيء فقد تم حصول الكنه وان كان غيره وليس له نفس
 الشيء من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون للرسم
 مرسوما بل شي آخر وورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان
 هذا يوجب ان لا يصح الترسيم اصلا قبل العلم بالكنه ولا بعده واما
 الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالرسم قبل الكنه ان كان
 نفس الشيء فظاهر انه لا يحصل بالترسيم كما صرح به في مواضع وان كان
 نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن الرسم مرسوما كما بيناه وان
 فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول
 فيصح الترسيم قبل الكنه لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات
 الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم ويبقى الرسم مرسوما كل
 بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع
 النظر عن حيثية العوارض نعم هذا طريق اقوى للالتفات الى ذلك
 الشيء ايضا وهو الكنه الحاصل لكن ذلك لا يمنع الالتفات بواسطة العوارض
 ان ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاصة ما ولا يكون المقصود فيه الالتفات
 الى الشيء من حيث العوارض الا في غير الخاصة الاولى وبأجملة جهة الربط

المرأة تكون معتبرة في جانب المثلثات اليه وغير ان يقال المرءوس هو الوجه
 يكن حاصل من قبل وشمها او ين جميع ما حده يمكن الكسب بالرسم لهذا
 التعريف وادع عرف بالكنه فقد حصل الامتياز فلا يمكن الكسب لاجل شيء ولا
 يقاس عليه الرسم بعد الترسيم اذا المرءوس متخالفه بالجلاء والخفاء والاختصاص
 فيفيد كل رسم امتياز كالتفصيل والآخر واما التفديد بعد الترسيم فانه يمكن
 مما اذا غير حاصل وبالتفديد فصل تفصيله فتأمل فيه فانه موضع تامل
 بعد ثم ان الفرق بين الرسم التام والحد التام عسير جدا لان الجنس مشتبه
 بالعرض العام والفصل بالخاصة وقد عرفت من كلام الشيخ في التعليق
 ان الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر وقال في رساله الحجة
 انظر من اين للبشر ان يحصر ابقاء ان لا يأخذ دائما مما لا يفارق ولا يجوز
 رفعه في النورهم مكان الذاتي ومن اين له ان يأخذ الجنس الاقرب
 من كل موضع ولا يفعل فياخذ على انه الاقرب فان التركيب لا بد له
 من القسمة والقسمة التي لا طرفة فيها اصعب شيء واصطياها بالابواب
 عسير قوله لانه لا يفيد التميز الذي هو اقل مراتب التعريف وقد
 جوزه المجوزون في الرسوم الناقصة قوله وقد يكون لفظيا الخ
 اعلم انه قد ذهب السيد المحقق قدس سره الى ان التعريف اللفظي من
 المطالب المصدق بيقينه واستدل عليه بانه لو كان من المطالب التصوري
 لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا واورد بان الصورة
 قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة لانه في المدر كذا فانها
 عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدر كذا وتبقى
 في الخزانة ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في

المسمى كذا والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول لا الحصول السابق
 ويمكن ان يقال ان المقصود بالالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
 وهذا يمكن متحققا من قبل كما لا يخفى واعرض على هذا المذهب بيان
 التعريف اللفظي على هذا ليكون بحثا لغويا خارجا عن وظيفة اهل العقول
 واجب بانه غاية ما ارضى وجهه عما ينظر فيه بالذات لا عما ينظر فيه
 بالعرض فان اهل المنطق ايضا يبحثون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم
 عليها كما عرفت وقال العلامة التفتا زانه من المطالب التصورية
 وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي واورديان البديهي يحتمل
 التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وقال المحقق الدرر رحمة الله
 انه من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصواب في النظر
 واستدل عليه بان القوم قد عللوا تقدم الاسمية على جميع المطالب
 بانهم لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتشبه بطلب حقيقة
 ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي دالا
 في مطلب ما اذ فهم المعنى من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي كما انه
 يحصل من التعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظ دالا في مطلب ما كما ان
 الاسمي داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدا على سائر المطالب ولم
 يصح احتياجها اليه واورد عليه بان التعريف اللفظي عبارة عن فهم المعنى
 من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظ في مطلب ما لا يستلزم بطلان
 تقليل القوم تقدم ما لاسمية على جميع المطالب اذ ما لم يوجد التعريف
 الاسمي ولا كان حكما على المجهول واما اللفظي فانما يكون بعد المعرفة
 وقال بعض المدققين انه اذا سئل عن امر بدعي فقل ما الوجود

على الأقل ما كان فاعلا ومنفعا يحصل منه السائل احصاء معنى الوجود
 والصفات اليه من بين الصور المحررة وايضا التصديق بان لفظ الوجود
 موضوع لهذا المعنى فاذا قيل ذلك في العلوية والمقصود منه التصديق
 وان كان التصديق حاصلا في ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصود
 على اللفظ واذا قيل ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه التصديق
 وان كان التصديق حاصلا في ضمنه وهذا اقرب الى التحقيق فادعهم قوله
 القضية قول يخجل الصدق والكذب تعلم ان القضية تطلق بالحقيقة
 والمجاز على المعقولة والمفروضة لان المعبر به المعقولة وانما اعتبرت
 المفروضة لدلائلها على المعقولة فتسمية المفروضة قضية تسمية الدال
 اسم المدلول والقول يطلق على المفروض والمعقول والعقول المفروضة
 حسن للقضية المفروضة والمعقول للقضية المعقولة والقضية المعقولة
 على ما قال السيد المحقق قدس في الحواشي شرح التسمية عبارة عن
 المفهوم العقل المركب من الحكم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة
 اولا ووقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن
 تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى بضد يقا عند الامام واما عند
 الاوائل والتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة اولا
 ووقوعها واورده عليه بعض المدققين اولا بان هذه المعلومات من حيث انها
 حاصلة في الذهن ليست قضية بل علم بها وفيه ان الحجة تعليلية فلما كان
 مفهوم القضية من المعقولات الذاتية فهذه المعلومات انما تعرض لها كقضية
 من حيث انها حاصلة في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذات
 ومكتشف بالعرض الذهنية وثانيا بان المراد بالمعلومات في قوله فهذه المعلومات

من حيث ان كل صفة في العلم هي قضية فكل علم في المركب منها
في قوله العلم في كسب في نفس تلك المعنى ما كان العلم في
من حيث ان العلم المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بقوله العلم
من حيث ان العلم متعدد علوم متعددة او علم واحد مركب من عدة
والعلم في البديهي عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا
علم واحد بسيط علم متعدد وانت تعلم انه ان كان المراد بالعلم
العلم المركب العلم المركب الملحوظ بالحوادث في فاه لا ليس كذلك والآن
كون القضية لم تستقل اجابا لان يحكم عليه وبه بل اجزاء القضية
ملحوظة بالحوادث متعددة وان كان المراد بالامور المتعددة المعروضة
للوحدة فظاهر ان علوم هذه العلوم متعددة وجميع هذه العلوم
تصدر عند الامام وبهذا ظهر سخافة قوله ان العلم متعلق بالضرورة
ان تركيب العلوم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل الكلام في هذا
المقام من كوفي حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية **قوله**
وقيل هو قول يقال لقائله الخ قال بعض المدققين الصدق والكذب قد
يوصف بهما القضية وقد يوصف بهما المتكلم وهما بالمعنى الاول
مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى الثاني لا خبر
بقضية مطابقة وانساب الجمول الى الموضوع على ما هو عليه فقي
التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم
متعلق بنفس مفهومها من حيث هو لا بشرط اشئ فذلك الحكم لا يختلف
عنه عند اقترانها بالحوادث والاحكام الخارجية تنقل هذا التعريف
كما ان المصدق به قضية فكذلك غيره من الشكوك والاكثر في التعريف الثاني

صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكمه شغل بالقضية نظر
 الى قائلها من حيث انه حاكم فيها وخبرها وهو يختلف عنها عند ما
 يختلف هذه الحقيقة فكل هذا التعريف لا يكون غير المصدق به قضية
 وامت قبل ان المعبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقة أصالة
 لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك
 والمنكر داخل فيه لانها بحسب نفس حقيقة ما صرح بالان نسبة
 الصدق والكذب الى كائنها غاية الامر ان هذه النسبة انما يتحقق
 بعد تصديق القائل بها وما اصابها بالنظر الى المهية ضد كونها
 مصدقة ومشكوكا على السواء لتحقيق ان صحة اتصاف القائل
 بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشمال القضية على النسبة الحاكية
 كما ان منشاء اتصاف القضية بالصدق والكذب انما هو
 باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها في الشك
 والموهوم والمنكر والصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر ان دفاع
 ما يورد من ان المعلومات الثلاثة متحققة في صورة الشك مع ان
 القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل ولما
 ما الجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات
 الثلاثة والكل بالذات هو مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند
 تحقق اجزائها العرضية ففيه ان الكل بالعرض لا يلزم للكل بالذات لكونه
 عنوانا له فتخلفه يوجب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء
 المزمع لا ان يقال المراد به الكل العرضي لان ما كان او مفاتق فلا يلزم تحققه
 من تحقق جميع اجزائه عند ما قيل ان القضية عبارة عن المعلومات

الثلاثة المروضة للأدعان منع متأنه لا يخلو عن التكلف **قوله** المحلية
 فهو ما حكم فيها الخ ومراجعة الاتحادين الموضع والمحمول أو سلبه سواء
 كان بالذات أو بالعرض بأن يكون بين الموضع والمحمول علاقة بها ليس
 وجود أحدهما إلى الآخر أو وجود الثالث إليها **قوله** وأما الشرطية فما
 يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير
 أخرى أو سلبه أو التثاني بينهما أو سلبه **قوله** وقيل الشرطية الخ فيه
 إشارة إلى أن أطراف الشرطية ليست قضايا يعند التركيب لاذ القضية
 عبارة عما اعتبر فيه الحكم إيجاباً أو سلباً وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط
 بالغير وقال بعض المدققين المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية
 المحلية من حيث هي قضية واقتراح الأداة كما فيكون بنا في أن تكون قضية
 بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير
 مستقلة بالمفهومية ينافي الحكم عليها مطلقاً بل الحكم المحمي فقط وأورد
 عليه بأن تخصيص الحكم المحلي باقتضاء استقلال المحكوم عليه وبأن
 فإن من الضرورة أن النسبة من حيث هي نسبة وفرة للملاحظة
 الطرفين مطلقاً محلية كانت أو انصالية أو انفصالية تقتضي أن يكون
 طرفاهما ملاحظين بلحاظ الاستقلال ويكون ملاحظتهما تبعاً للملاحظة
 فالحق أن المقصود في الشرطية وإن كان الحكم باتصال قضية أخرى وانفصالها
 عنها لكن الحكم من ضرورته أن لا يلاحظ القضيتان بآلهما كقولنا لا يلاحظ
 استقلالاً ويجام بينهما ولا يتحقق أن القضية لا بد أن تشمل على نسبة حاكمية
 وهي غير مستقلة فالقضية أيضاً غير مستقلة وإذا لاحظت القضيتان بالحاظ
 الاستقلالي قد خرجتا عن كونهما قضيتين وهذا ظاهر جداً **قوله** بقي الشك

قاله لم يوجد بالمعنى الذي كان عليه حال الارثيا طصور وقران الكيل
 الى ما منه التركيب فلا يكون قضية من غير انضمام الحكم ووجه لا يكون تحليل
 فقط بل تحليل وضم شي اخر اليها كما صرح به السيد المحقق قدس سره ويجوز
 كلام المصنف العلامة ايضا ان ظرف الشرطية يمكن ان يعتبر فيها حكم بعد
 التحليل وما قال العلامة التفتا زاني ان المانع من تعلق الحكم باطراف
 الشرطية هل ادوات الشرطية غير من مجرد حذف الادوات نصير طرفها
 قضايها بالفعل ففيه ان زوال المانع لا يكفي بل لابد من وجود مقتضى
 وزوال المانع لا يستلزمه الا ان يقال التركيب مع اداة الشرط مانع
 من افادة الاطراف فائدة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع
 انتمائها على النسبة التامة الخيرية واذا حذفت ارتفع المانع وما هو
 من مقتضاها كان موجودا فيفيد فائدة تامة قاطنة فيه **قوله** والحية
 ما تدخل الى قضيتين سواء لم يوجد في طرفيها النسبة اصلا او وجدت
 تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها ملحطة بالمحظ
 الاجالى وتفصيل الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس
 سره ان القضية ان لم يوجد في شي من طرفيها النسبة فهي حلية كقوله
 الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا ينضم ان تكون تامة بان تكون
 نسبة تقييدية فهي ايضا حلية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك
 وان كانت مما ينضم ان تكون تامة فاما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حلية
 كقولنا نديا يوقا ثم واما ان توجد فيهما معا فاما ان تكون ملحوظة لجملة فتكون
 ايضا حلية كقولنا نديا قائم نيا فيه زيد ليس بقائم واما ان تكون ملحوظة
 تفصيلا فتكون القضية شرعية كقولنا ان كانت الشمس طالع فالكهنا موجود

فظهر ان اطراف الحملية اما مفردة بالفعل او بالقرينة وان المشتغل على النسبة
 التقيدية مطلقا وهكذا المشتغل على النسبة الجزئية اذا كانت ملحوظة
 اجمالا كما يمكن ان يوضع موضعه مفردة لان ذلك لهما اجمالية وان اطراف
 الشطية لا يمكن ان يوضع المفردات في مواضعها اذ لا يمكن ان يستقلوا من
 المفردات ملاحظة الحكم عليه وبذلك والنسبة على التفصيل فان شئت قلت
 في تقسيم القضية طرفاها اما ان يكونا مفردين بالفعل او بالقوة او لا وان
 شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتغلا على النسبة التامة
 الملحوظة تفصيلا او لا فكان من قال القضية ان انحلت الى قضيتين اذ
 ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فيكون قضية بالقوة
 القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا هذا كله الشريف
 ولا يخفى متانته **قوله** وهي التي حكم فيها بسلب شيء الخ قد يتوهم ان النسبة
 الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي في
 موجبها وان دللوا العقد السلبي ومعناه سلب تلك النسبة وليس
 فيه حل بل سلب حل قسمية السالبة حملية على الجزئ والتشبيه والظاهر
 ان النسبة السالبة مفهوم بسيطة ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة
 حكايه مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل
 اجتماعهما في الصدق والكذب كيف ولولم يكن فيهما النسبة ورابطة لم تكن صلحة
 للصدق والتكذيب ولم تكن عقدا بالفعل ولما تربط محمولهما بموضوعهما كما يمكن قضية
 مركباتا اما مصحح السكوت صلحا للصدق والتكذيب وسيجيئ تفصيل هذا المرام
قوله والثالث الدال على الرابطة الخ قال المشير في الشفاء
 القضية الحملية تتم بامور ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة

بينها وليس اجتماع المعلق في الذهن هو كونها موضوعاً ومحملاً قبل احتياج
 الى ان يكون الذهن تعقل النسبة التي بين المعنيين بالاحتياج السلب
 فاللفظ اذا اريد منه ان يجادى ما في القضية يجب ان يتضمن تلك حالات
 كماله على المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثه
 على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير
 اهم للموضوع والاهم للمحمول من حقه ان يدل عليه وهو المراقبة واللفظ
 الدالة على النسبة تسمى رابطة وحكمها حكم الادوات انتهى وههنا ما بحث
 الاول من اجزاء القضية ثلثة كما هو مذهب القدماء كما رحم المتأخرون
 ان اجزاء ما اربعة دايمها النسبة التقيدية التي هي مورد الحكم قال بعض
 المدققين وان قولهم ينزيع اجزاء القضية يعني على القول بتغاثرها بحسب
 فقط فانهم لما راوا ان الصورة لا تتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك
 بصورة لا تتعلق الا بالنسبة اعتبروا النسبتين في القضية احدهما نسبة
 تقيدية سموها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين وبين وثانية ما نسبة
 تامة جزئية هي وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم والظاهر
 انه لا يفهم من القضية الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقدها الى نسبة
 اخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع والا لزم استقلالها بالمفهومية وايضاً
 للشك تدرج في وقوع النسبة او لا وقوعها لانه عبارة عن تجزئتها
 الحكاية وعدمها والنسبة التقيدية لما لم يكن حكاية فليست بمطلوبة
 لتعلق الشك فيلزم احتمال القضية على نسبتين تامتين فالحق ان المدقق
 في صورة الشك هو عينه كالمركب في صورة الاذعان والنفقات انما هو
 نحو ادراك فليس له متعلق سوى متعلق التصديق فافهم البحث الثاني

ان كل قضية سواء كانت هلوية بسيطة او مركبة مشتملة على الوجود الربطي
 والعدم الربطي بمعنى النسبة التامة الجزئية الالجابسية والسلبية في
 مرتبة الحكاية لان هذا الحكم يختص بالهليات المركبة كما توهم معاصر
 المحقق الدواني حيث قال ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم واطنه
 وامتيازها النسبة الحكيمة المسماة بين بين وهي الاتحاد الملاحظ بين الطرفين
 رابط بينهما واستدل بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هيت
 وزيد ينسب وفي المركبة زيد نوكسند هيت ونوكسند هيت فلم يعتبروا
 في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربطين بالاتحاد امر اخر واعتبروا
 في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرباطيان ولذا سميت الاولى
 بالبسيطة والثانية بالمركبة وترد عليه ما قال المحقق الدواني انه لا
 يشك من له وحدان صحيح في ان اي مفهوم يسبب الى الاخر بالاجاب
 او السلب فلا بد بينهما من رابطة سواء كانت النسبة التقيدية معتبرة
 او لا والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم مما يشهد الفطرة
 بفساده وتأييد هذا بقول العجم غير نافع اذ عدم ذكر الرابطة لا يدل على
 انتفاءها مع ان الحقايق العلمية لا تقتض من الاطلاقات العرفية فظهر
 انه لا بد في انعقاد القضية من نسبة رابطة سواء كانت هلوية بسيطة او
 مركبة ويجهل بان سقوط ما قال الصدر الشيرازي في حواشي حكمة الاشراق ان مفهوما
 الموجود بنفسه يرتبط بالمتصويع من دون حاجة الى رابطة اخرى لان هذه المفهومات
 ان كان مستقلا فلا تكون رابطة وان كان غير مستقل فلا يكون مجموعا وقد افاد
 الاستاذ العلامة والخبري الفهامة قدس سره واجيب لابطال هذين الرائيين
 وهوان قولنا الكاتب وجود هلوية بسيطة منعكسة في هلوية مركبة وهي قولنا ان
 الوجود

فتهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة أما مشتملة على النسبة
 التامة الجزئية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرق القضية
 مع بقاء الكيف أو غير مشتملة عليها فيبطل القول باشتغال الهليات المركبة
 كلها على النسبة التامة الجزئية وايضا الكلمات المجردة روابط
 زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة بهيئاتها على الزمان
 كما هو الحق عندهم ويشهد به الوجدان ايضا فلنقله كان في قولنا ريد
 كان موجودا اما دالة على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتغال الهلية
 البسيطة على النسبة الرابطة اذ غير دالة عليها فيلزم خلاف الاجماع
 والمبدئية واعلم ان صاحب الاقنوميين قد زعم ان الهليات المركبة
 مشتملة على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال
 وما أبروهه الراض من قولنا الفلك منحرك مثلا هو وجود شيء لشيء واتقوا
 شيء عن شيء فيلحق الوجود نسبة الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق
 موضوع الوجود نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود
 فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب للمحمول فينسب المحمول الى
 الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل موضوعه
 الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان
 وجود الموضوع على صفة كذا وفي السوالب يقتر نسبة العدم الى ما يقتر موضوعا
 ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع كذا فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول
 ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية لا يجابية فيقال لا يوجد الموضوع
 هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا لنسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك
 المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس هذا الموضوع على صفة كذا فان احدى تينك

النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكيمية الرابطتين حاشيتهم إلى اجزاء
 العقد وانواعها على الإطلاق وأما النسبة الأخرى وهي نسبة الوجود إلى المحل
 أو الموضوع ونسبة العدم إلى أحدهما فهي ليست جزءاً منفرداً بل هي مضمنة في المحل
 والموضوع فالمحل معتبر تلك النسبة جزءاً منفرداً للعقد والموضوع كذلك وهذا الكلام
 مع طول ما يرجع إلى طائفة آثارنا إذا رجعنا إلى واحدنا أنه يفهم من قولنا الفلك متحرك
 مثلاً أنه مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا يفهم من قولنا الفلك موجود كأن
 الوجود ثابت له فالنسبة الحكيمية كافية في الحكاية عن كون الفلك بحيث يشهد
 له التحرك في نفس الأمر ولا يحتاج إلى نسبة أخرى أصلاً وأيضاً هذه النسبة المضمنة
 مع غير مستقل فلا يبق المحل والموضوع صالحاً لوقوعها حاشية للقضية فإن الحكم
 عليه وكذا الحكم به لا بد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكرنا إذا اعتبر العدم
 الرابط مضمناً في المحل ثم نسب إلى الموضوع بسبب الإيجاب لا يجرى محله
 لأن الموضوع ليس يوجد له المحل كما أفهمه فلو اعتبر في السالبة أيضاً الوجود
 الرابط كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحل مع هذا الوجود بسبب النسبة ليقام
 لوجع الحاصل إلى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جاف فقد استبان أن الهيولى البسيطة
 والمركبة سواء سياتر في مرتبة الحكاية في الاشتغال على النسبة الرابطة وقد تم
 الاختصاص إلى شيء آخر تماماً الفرق بينهما في مرتبة الحكم عنه باشتغال أحدهما على
 الوجود والعدم الرابطين بالمعنى الآخر دون الأخرى وتفصيله أن الوجود
 الرابط يطلق على معنيين الأول النسبة التامة الحكيمية كحكم الثاني وجود
 الشيء في نفسه على أنه في محل لكونه من الحقائق التاعتية و
 ينعت به تارة موضوعه فيسمى العروص تارة متعلق موضوعه
 فيسمى الاتصاف بمضادق بهليات المركبة المشتملة على الوجود

الرابط بهذا المعنى دون البسيطة وذلك لأن مصداق الهلية البسيطة لنفس
 تقرر الموضوع بلا امر فائد ضرورية فان مصداق الوجود نفس الذات بلا زيادة
 امر وعروض عارض فزيد موجود حكاية عن نفس تقرر ذات زيد بلا عرض
 صفة وانضم له امر بخلاف الهليات المركبة اذ مصداقها امر فائد على تقرر
 الذات هو عرض الملاء انضماما او امتزاجا فمصداق البسيطة بسيط و
 هو نفس ذات الموضوع بلا امر فائد ومصداق المركبة مركب لا شتمال على
 الموضوع ومبدء المحمول سواء كان مبدء المحمول قائما بالموضوع انضماما
 او امتزاجا او خيرا قائم به بل جزء منه كما في حمل الذاتيات فان مصداق
 الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او عين له كما في حمل البيع
 على الشخص مثلا فان مصداق الحمل هناك نفس الموضوع مع ملاحظة
 عينية المحمول به هذا هو التحقيق وما يؤهم كلامهم من ان المراد بالوجود
 الرابطي المعتبر في مصداق الهليات المركبة الوجود المصدري فضعيف
 كما لا يخفى على المتأمل وقس على الوجود حال العدم المبحث الثالث
 قال العلامة القوشجي في شرح النجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
 الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواء اذا
 جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع
 عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني
 في حواشيه القديمة بأن وجود الرابطة ضروري في كل قضية على
 ان الفطرة شاهدة بالمغائقة بين سلب الشيء عن نفسه وانتقائه
 في نفسه كيف ويصح تعليل الاول بالثاني بأن يقال هو مسلوب عن نفسه
 بعدد مراتب نفسه على ان خلاك قول بأن المحمول ليس العدم بل نفس الموضوع

والعدم باطله فيصير المال الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم القريب وهو كون
النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة
فانا لعل يدبها ان اي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فالعقل ان يحكم بينهما
بسلب او ايجاب والعدم من المفردات فاذا قيس الى مفهوم اخر جاز الحكم
بسلبه عنه او ايجابه وتشنع عليه صاحب الافق المبين تشنعا طبعيا حيث
قال ثم ما اشد شخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا
زيد معدوم لا يتصور العقد له موجبا مفادة بثبوته الموضوع وان لواعب
ساليا كان مفادة سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو رجع السلب
الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه كانه معدوم في
نفسه اقلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته و
انقائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من
خير الهللية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من حيز
الهللآت البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهللية
المركبة او ليس من المستغريات في نفسه اذ جاء تحصيل معنى الجعل للشيء
مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في شئ حقيقة بما عزل النظر
عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك
الشئ ليسين مقابل التقراء الصادر عن الجاعل ليسية الحقيقة في جوهره
مع عزل النظر عن الوجود هذا مع ان حجة الجعل البسيط من المشايد
ايضا لا ينكرون ذلك لتحصيله ان الوجود هو تحقق نفس الذات ك
ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات كسلب مفهوم
عنها هذا هو هذا من غير حيز ذلك لانه لا خلاف ان كبر في القضي

التي محمولها معدوم نسبة رابطة أم لا على الثاني لا يكون قضية وحق الأول
 تلك النسبة إما الإيجابية أو السلبية على الأول تلك القضية موجبة
 مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدء المحمول عنها فلا يمكن
 مما يصح انتزاعه كانت القضية صادقة ولا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
 هذه القضية ليسية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول إما معدوم فيكون
 مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن الموضوع فتكون القضية زائدة ليس
 معدوما وهذا ضد المقصود ومفهوم الموجود فتكون زيد ليس موجدا
 فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا أو هو
 نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على أنه لا يكون المحمول هو المعدوم
 أيضا العدم المأخوذ في المحمول إما عدم مستقل فلا يكون رابطة
 فلا يكون هذه القضية سالبة إذا بدت فيما من عدم رابطي وإما عدم
 رابطي فلا يكون محمولا إذا المحمول لا بد من أن يكون ملحوظا بالاستقلال
 ولا احتمال لأن يكون محمولا ورابطة معا لا سيما على مذهب من يقول
 أن العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ولنعم
 ما قل الاستدال العلامة قدس سره أن قولنا زيد معدوم لو كانت
 سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد أيضا سالبة
 والقرام كون هذا العكس سالبة أو ارتكاب أن السالبة القائل زيد
 معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسها المستوي من الأول نحياك التي هي
 منها الصبان هذا وعلى الله التكلان البحث الرابع من بعض المدققين
 تبع الصمد الشيرازي المعاصر للحقوقي الدوري قد ظن أن القضية
 عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالقضية

عندهم عبادة عن خبرين والنسبة خارجة عنها وهذا من استغاب الظن
 إما أولا فلا بد من مخالف كلام الشيخ في الشفاء والخجاة أما كلامه في
 فقد نقلناه سابقا وأما كلامه في الخجاة فقد وقع هكذا في البحر والقضية
 قول فيه نسبة بين شيئين حتى يتبعه حكم صدق أو كذب وأما ثانيا
 فلا بد من العلم بالضرورة أن القضية عبارة عن قول حاد ولا يترسأ
 في أن الموضوع والحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليسا حكايين
 عن شيء أصلا ولا يصح انضمامهما بالصدق والكذب أصلا كما لا يخفى على من
 له أدنى فهم وأما ثالثا فلما أفاد بعض الأفاضل بوقوع سره بما يحصل له كالأيد
 من دخول الجهة في الوجهة أنه صدقها منوط بمطابقة الجهة للمادة
 كدونها لعدمها بالجهة فكيفية النسبة فيكون دخول النسبة في الوجهة
 فكذا في سائر القضايا كما قال المحقق الطوسي في الأساس أجزاء أولى هر قضية
 ازود يرشيد بنو فلان افته لكلامه في شرح الاشارات وكلام الشيخ
 الرئيس في الشفاء والخجاة ومصادمته لبديهة العقل الغير لماؤفة
 أما ما دل أو مردود البحث الخامس أن أجزاء القضية اعني الموضوع
 والحمول والنسبة الرابطة بينهما أجزاء خارجية لها وذلك لأن الأجزاء
 الخارجية هي الأجزاء التي لا يمكن الاتحاد بينهما وجودا ولا يمكن حمل بعضها
 على بعض ولا حملها على المركب مواطاة وأجزاء القضية كذلك ضرورة
 أن القضية مركبة من المفهولات المتبانية واتحاد الوجود بين القوة
 المتبانية مجال عندهم وأيضا على تقدير كون هذه الأجزاء محمولة
 يلزم حمل النسبة على الموضوع والحمول وبالعكس فإن قلت لا ريب في
 اتحاد الحمول بالموضوع وجودا قلت الحكم عليه بالموضوع عبادة في الصورة الدالة

لزيد مثلاً والمحكوم عليه بالجمولية هو المصهور في الذهنية لقائه مثلاً
 هاتان المصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالجمولية
 والجمولية ليس شيئاً واحداً أصلاً لا يحسب التحقق في الأعيان ولا يجب
 الوجود في الذهن نعم ما يتبرح عنه المحكوم عليه بالموضوعية وما يتبرح
 عنه المحكوم عليه بالجمولية موجود واحد في الأعيان وفي الذهن لكن
 ما يتبرحان هما عنه ليس محكوماً عليه بالموضوعية ولا محكوماً عليه
 بالجمولية فالموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه
 في مرتبة الحكاية والجمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم به في
 في مرتبة الحكاية فظهر أن المحمول بما هو محمول ليس يتحد مع الموضوع
 بما هو موضوع إلا في الذهن ولا في الخارج البحث السادس أن القضية
 مركبة خارجي اعتباري وليست حقيقة محصلة وذلك لأن القضية
 مركبة من أجزاء غير محمولة كما عرفت وبعض أجزائها ليست محتاجة
 إلى بعض فلا يحصل منها مبهمة واحدة وحده حقيقة بل يكون المركب منها
 اعتبارياً ولا لازم كون القضية أمراً مستقلاً أصلاً لئلا يحكم عليه وبه
 ليس كذلك بل الموضوع والمحمول ملأخطان بالخطأ لا استقلالاً والنسبة
 ملحوظة بينهما بالتبع فهذه الخطأ متعددة لا موزونة غير متحدة بوجودها
 فثبت أن القضية حقيقة اعتبارية تتركب من العقل من الموضوع والمحمول والنسبة
 الرابطة بينهما وهي كأنها هيئة مصورة يجأرتبط أحدهما اشتية بالآخرى
 فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط لا ينيق من خواص هذا التعليق **قوله**
 ولغة هي نسبة درلطة فيه دفع أقل من الرابطة ولغة العرب هي العلامات
 الاعترافية إذاً المخرجات لما ذكرت ساكنة لا وخر لمراد على الاستناد

فإن ذكرت مع اعرابها أفادت ذلك فيكون الأعراب قد دخل في اللفظ
 الهيئة التركيبية موضوعا للربط بالوضع النوعي المعبر في المشتقات
 المركبات وجه الدقة أن العلاقات الأعرابية ليست باللفظ حتى تكون
 رابطة بل والمدة على الفاعلية والمفعولية وغيرها وإنما يفهم معنى
 الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالتزام لأن
 تلك العلاقات تبدل على المعاني المتصورة التي تكون بدون الرابطة
 وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل اللفاظ كما لا يخفى لكن يبقى أن
 هو أيضا ليست رابطة لأن أهل العربية تاجمعوها على أن مدلول الضمان
 هو المرجح لاختلافها بالتدبير والتأنيث باختلاف المرجح في انما وضعت
 لما تقدم ذكره وليس لها دلالة على النسبة والرابطة أصلا لا يقال هو
 مشترك بين المجمع والنسبة كما أن كان مشترك لفظي بين معنى كان
 التامة والناقصة وأيضا الضمان تدل على المنسوب إليه
 دلالة تضمينية فهي رابطة لأن الرابطة لفظ تدل على النسبة بآية دلالة
 كانت لا نقول هذا مخالف لما أجمع عليه أهل العربية والظاهر أن قال
 العلامة التفتازاني أن المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
 دالا على الرابط الغير الزماني نحو هست في الفارسية واستن في اليونانية
 استعاروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الأصل موضوع للمعنى اسمي كسائر
 الضمان ثم نقل عنه إلى معنى غير مستقل بالمفهومية على سبيل الاستعارة وما
 الحق الدواني أن التفسير قد صرح في الشفاء بأن لفظة تهودا حيث تكل والمادة العربية فيها
 الرابطة التامة على شعر الزمن بعدله أو ربما ذكرت والمذكور ربما كان في غالب
 الاسم وربما كان في غالب الكلمات والذي يؤيد ذلك اسم كقولك زيد لهوحي

فان لفظة هجاءت كالتدليل ينظمها بل لتدل على ان زيد هو امر لم يذكر
 داء يذكر هو الى ان يصح به فقد خرجت من ان تدل بذاتها دالة كاملة
 فلحققت بالاداة لكن بالشبهة الاسماء مع انه قد جعله الرضي حرقا ثم لوفضا
 ليجتمع النفاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا وما
 ذكر من انه راجع الى الموضع فيكون عيبه نجسب المعذر انما يتبر اذا سلم
 كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط لا يكون اسما بل اداة في صورة
 الاسم كما في كاف الخطاب وهاء التثنية في يا اوك واياه فظهر ان ما ذكره
 مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لم ير ضوايه وانهم مصرحون
 بانه اداة فلا يشترطون في جوارحه ما يشترط اهل العربية من كون الحرف
 مما يلبيس بالنعث او نطائيل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتا
 بالصفت فلا يخفى وهذه لان اهل العربية كلهم لم يجعلوا على ان مدلول
 التلصا او بالحقيقة هو المرحوم وخالفه الرضي وحده غيرنا فمما قول
 الشيخ وخيره من المنطقيين فلا اعتداده في هذا الباب بل العدة في
 هذا الباب هو النقل عن ائمة العربية قوله وقد يحذف الرابطة في
 اللفظ دون المراد فيقال زيد فانه هذا موافق لما قال الشيخ في الاشات
 واعترض عليه اه ما في شرحه بان الاسماء المستثناة تقتضي لا ارتباط
 بغير لذاته ولا يحتاج الى الرابطة وانما يصح ذلك في الاسماء الجامدة
 واجاب عنه المحقق الطوسي ببيان الفعل المشتق انما يرتبط لذاته نفا
 دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط
 لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمتبذ وغيره
 فاذا نحتاج في ان يرتبط بالمتبذ مثلا الى رابطة

أخرى غير التي يشتمل عليها بنفسه كيف لا وهو يقع هناك من رفع اسم جارا
 فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلاً حتى يكون المحمول هو الفعل
 بنفسه لكان أيضاً من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى
 زيد المتقدم عليه ليس بسناد الفعل الى فاعله الذي يتوطئ لاندائه بل هو
 اسناد الجرا الى المبتدأ والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفعول مبروط
 على مبتدأ برباط غير مابة اذ يتطابق الفعل بفاعله وأورد عليه المحاكم باننا
 لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كاستفيد من قام زيد ذلك
 ايضاً ففى التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما
 ان المحكوم به فى التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا يتعلق
 للمعنى به وان النجاة لما حادوا واصبانه قاعدتهم القائلون بحجب تقديم الفعل
 على الفعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل فى الفعل من
 حقه التاخر عن الفعل اذ صرح به وهو كلام لا تحقيق له لان العرب
 الذين كانوا يوقف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من
 التركيبين المعنى المراد فلو كان ذلك التركيب لم يجتزأ الى اضمار لما كان
 كك على ان الكوفيين لا يضمرون الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل
 سلمناه لكن استناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه
 معناه ليس الا زيد الذى تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند
 اليه بالذات فلا يحتاج الى الرابطة قوله والرابطة هي الحكم بينهما
 هذا بناء على مذهب اهل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم فى الشرطية
 بين المقدم والتالى واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم فى الجراء
 والشرطية المسند فى الجراء بمنزلة الحال او النظم واستدل على

حقيقة عامة تذهب أهل المنطق في حين الأول أن تقطع بصدق الشبهة مع إمكانية
 البطلان في نفس الأمر ولو كان الخبر هو التالي لم ينص صريحاً مع كونه ضرورياً
 استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد وأورد عليه المحقق المدوراني بأن
 التقيد بالشرط يفيد أن ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقيد لا يدل
 من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الأمر انتفاء على التقدير نظيره إن كان
 ادخال زيد قائماً في ظني لم يكن بـ بالانتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفاء
 في ظنك فقط وما ذكر من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم
 لكن لا نسلم أن المطلق هو هنا منتفٍ في الواقع بل المنتفٍ في الواقع هو قيام
 زيد في نفس الأمر وليس ذلك مطلقاً بالنسبة إلى قيام زيد في الظن
 فإن المطلق بالنسبة إليه هو قيام زيد ما خذ بحيث يمكن تقييده بنفسه
 والظن أو غيرهما وذلك محقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد فيه أعني
 قيام زيد في ظنك فإن قيامه في ظنك متحقق في الواقع فحقق قيامه
 مطلقاً في ضمنه وأجاب عنه بعض المدققين بأن مفاد القضية المحلية
 سواء كانت مطلقة أو مقيدة هو ثبوت الشيء الشيء في نفس الأمر مطلق
 الثبوت والله لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة أن سلب
 الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبو
 في نفس الأمر يلزم عدم تحققه مع القيد لا استلزام انتفاء المطلق
 انتفاء المتيد مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود
 النهار في نفس الأمر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار
 في نفس الأمر لم يتحقق مع القيد أيضاً نعم القضية المقيدة بما هو حكاه
 عن نفس الأمر نحو زيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاه عن غيره

بثبوت التعليل في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فالإلزام من انتفاء الثبوت
 في الواقع انتفاء بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير
 مقدم الشرطية فمما قال ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم
 انتفاء ثبوته على التقديرين فلو اذ كانت القضية شرطية وما ذكره من
 التظن خارج عن البحث وشنع عليه كل من نظره في كلامه بان مفاد القضية
 هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع والظن او لا اعتقادا والفرق
 ضرورة ان الحكاية كما يصح عن عالم الواقع كما يصح عن عالم الفرض او
 التقدير ايضا وظاهر ان القضية الحكيمة عن عالم التقدير كلام تام
 محتمل للصدق والكذب ضرورة انه ليس بالشاء ومناط صدق
 القضية على مطابقتها لما حكيت عنه لا على مطابقتها للواقع مع انه
 قد سلم ان القضية المعقّدة بالظن ليست حكاية عن الواقع بل عامر
 مظهر وهو صادق مع وجود القيام في نفس الامر فلا بد من صدق
 المطلق الذي قيد بالظن فقد تحقق قضية مطلقة غير حكيمة عن الواقع
 فنبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكاية عن الواقع فقط
 كما توهم الثاني ان المقدم المحال قد يستلزم النقيضين كما ان تركيب الخيم
 من الخبز والتمر لا يتجزى ليستلزم عدم انقسامها وانقسامها كما لا يتصدق
 شرطيتان تآلى احدهما مناقض لتآلى الاخر فلو كان الخبز هو التآلى والتمر
 قيد المسند فيه يلزم اجتماع النقيضين واما اذا كان الحكم بين الشرط
 والخبر فلا يلزم اصله لان نقيض الاتصال بضمه وسلبه لا وجود اتصال
 اخر وان كان تآلى احدهما مناقضا لتآلى الاخرى واورده عليه بوجهين
 ان اللقمة قيد بالثبوت في التآلى الموجب والسلب في التآلى السلب لا يجب

والمسلب المقيد ان ليسا قاضيين كان تقيض المقيد من جهة كالمقيد اخر
 واجب بان المسلب المقيد يخص من سلب المقيد فانه مخفى من انحاء اسلب
 المقيد فلهذا لم يلزم الثاني ان الاحكام السالبة المقيد بغير واحد انما يكونان
 متناقضين لو قيد بغير ممكن واقعي واما اذا قيد بغير واقعي محال
 فلا نسلم انهما متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي ولا
 استحالة فيه واجيب عنه بان مطابقة القضيتين المتناقضتين لما
 حليا عنه محال ككثير من مدبه البدئية العقلية هكذا وقع القيل والقال
 ودار الجواب والسؤال والتحقيق مما افاد بعض الاكابر قدس سره
 اننا علم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر فاذا اريد
 الحكاية عن هذا اللزوم يعقد نسبة بين تحقق الملزوم واللامر وممكن
 بها عن اللزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة الحلية وكذا المحكي عنها
 فهم امتحافان وانكاره مكابرة محضه فبان ان الحق ما ذهب اليه
 المنطقيين وان ما ذهب اليه اهل العربية ان لم يكن له تاويل فهدو
 ولذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه ان ما ذهب
 اليه المميزون لا يخالف ما ذهب اليه اهل العربية فان المعنيين قد
 صرحوا بكلمة المجازاة تدل على سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشارة
 الى ان المقصود هو التباين بين الشرط والخير نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم
 في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام طاهر ما اول قوله فابوجه
 ان كان جزئيا لم يقل علما ليشمل هذا عالمه وانا قائم وامسا له اوله ان العلم يكون
 ان لفظا طاهرا فلو قل علما يفهم حصر القضية الشخصية في المفسر في قوله
 لانها ان كان الحكم على نفس الحقيقة المراد من نفس الحقيقة الحكم ان يكون من حيث

فها ومن حيث العموم فيدخل المهيبة القدر مائتة في الطبيعة ^{تفصيل}
 ان المهيبة قد تؤخذ لا بشرط شي من دون امر زايد عليها فحق حكمة
 لاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
 لا بان يجعل العموم والاطلاق مقيد الهاء وان كانت
 مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ معها العموم والاطلاق
 فتستعمل ان توجد بوجود الاشياء ضرورة ان العموم يتألف من الخصوص و
 الاطلاق التقييد والمهيبة بالاعتبار الاول موضوع المهيبة القدر مائتة
 وبالاعتبار الثاني موضوع الطبيعة وقد يعبر عنها بالمهيبة من حيث
 الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
 والمعنون واحد والاول موجود في الخارج والذهن والثاني لا يوجد
 الا في الذهن فاذا وجد فرد من افراد المهيبة في الخارج وجدت مطلق
 المهيبة بعين وجوده في الخارج واما العنصرية المطلقة فلا توجد في
 اصلا نعم يصح انتم المهيبة المطلقة عن الفرد بوجود الفرد ^{مصحح}
 الطبيعة قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ
 من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وحين يصح اسناد احكام الافراد
 اليه لا تحادده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد
 يتحقق لا يتفادده وهو موضوع القضية المهيبة اذ موجبتها يصادف
 بصديق الوجبة وساليتها يصدق بصديق السالبة الجزئية والثاني ان
 يؤخذ من حيث انه مطلق ولا يلاحظ معه الاطلاق وحين لا يصح اسناد احكام
 الافراد اليه لان الهيبة الاطلاقية تأل عنده وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق
 فرد لا يتفادده بل بانفاد جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية واورد

للناظرين في كلامه بوجهين الأول ان موضوع الطبيعة المهمة من حيث
 الإطلاق هذه المنة لا وجود لها في الخارج أصلاً فكيف يتحقق تحقق فرد
 ولا كانت الطبيعة قضية خارجية الثاني ان الطبيعة لو كانت موجودة
 بوجود فرد لكانت منتفية أيضاً بانتفاء فرد وان اريد بانتفاء الانتفاء
 داساً فموضوع المهمة أيضاً كذا لأنه لا ينتفى داساً إلا بانتقاء جميع الأفراد
 وأعلى عرضة ان وجود الفرد مضحح لان يترشح الذهن عنه الطبيعة ونصفاً
 بالاطلاق وأما موضوع المهمة فهو موجود بعين وجود الفرد فلما وجد
 موضوع المهمة بعين وجود الفرد انتفى بانتقائه لأنه ارتفاع الحق وجوده بخلاف
 موضوع الطبيعة فان انتقاء الفرد ليس ارتفاع الحق وجوده فهو لا ينتفى
 إلا اذا لم يكن له منشاء انتزاعاً من هو لا ينتفى إلا بانتقاء جميع الأفراد
 قائل **قوله** وان كان الحكم على أفرادها هذا نص على ان الحكم في المحسوس
 على الأفراد ويمكن ان يقال المراد بالحكم على الأفراد الحكم على الطبيعة
 من حيث الانطباق على الأفراد وتفصيل المقام ان جماعة من المحققين
 ذهبوا الى ان الحكم في المحسوس على نفس الحقيقة من حيث انطباقها
 على الأفراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي
 معلومة بالذات وتحكومة عليها بالذات والأفراد معلومة
 بواسطة معلومية الحقيقة فلا يكون محكومة عليها إلا بالجهن و
 لورد عليه بوجوده الأول انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كالحقيقة
 موجودة فان المحكوم عليه هو المثبت له ولا ريب ان
 الإيجاب يقتضي وجود المثبت له وهو المحكوم عليه والحكم
 عليه هي الطبيعة فيلزم استدعاء المرجعية وجود الحقيقة

ما تكون صادقة بدون وجودها أي أن يكون علمية كحاشي معدلة
 الموضوع أو سلبية كما في سلبية الموضوع فالجواب أن الأفراد محكومة
 عليها حقيقة وإن كانت معلومة بالوجه وأجيب بأن مفاد الإيجاب
 مطلقاً هو الثبوت مطلقاً وكل حكم ثابت للأفراد ثابت للطبيعة
 في الجملة وبالحكمة فرقي بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات
 ولا يلزم أن يكون المحكوم عليه هو المثبت له فإن الأول فرع الحصول
 دون الثاني فالطبيعة محكومة عليها بالذات ومثبت لها بالعرض و
 الأفراد مثبت لها بالذات ومحكومة عليها بالعرض ولو سلم فالإيجاب
 لا يقتضي أن يكون المثبت له بالذات موجوداً بالذات بل قد يكون المثبت
 له موجوداً بوجوده متشككاً انتزاعاً والطبيعة العدمية أو السلبية
 موجودة بوجودها المتشكك الثاني أن الأفراد ملتبسة اليها بالذات وأن
 لم تكن متصورة بالذات فإن في علم الشيء بالوجه الوجه متصور بالذات
 وملتبسة اليه بالعرض ودو الوجه متصور بالعرض وملتبسة اليه
 بالذات ولا يشترط الحصول بالذات للحكم بل الالتفات بالذات
 كافٍ كما هو حال الحصول بالذات أو بالعرض فإن قلت في علم الشيء
 بالوجه حاصل في الذهن بالذات هو الوجه فهو ملتبسة اليه بالذات
 أيضاً لكن على وجه يصلح للأطباء على الوجه والشيء معلوم وحاصل ملتبسة
 اليه بالعرض وما أقرر أن ذا الوجه ملتبسة اليه بالذات معناه أن الوجه ملتبسة
 اليه حيث لا تخال مع ذي الوجه بلت هذا بخلاف المتصورة الفطرية بل الظاهر أن الالتفات
 اليه بالذات هو ذو الوجه ولكن عسى أن يكون مكان الثالث أن يلزم أن لا يصح
 الحكم على الأفراد أصلاً نعم إن في بعض القضايا أحكاماً بالثبوت بالذات على

أفراد الطبيعة لا يثبت لها بالذات في تلك القضية بالذات
 ان الوصفين قد يتباينان فكل ما لم يستفقد كيف يصح الحكم بسبب المحمول
 المتأني حقيقة الموضوع لها والزام ذلك بعيد كيف ووصف الموضوع
 ليس متحد مع الاشخاص حين نبوت وصف المحمول فالحق ان الحكم عليه
 بالذات هي الافراد كيف ولا يثبت المحمول لعنوان الموضوع في كثير من الموضوع
 ولا يجبا الحصول بالذات للحكم بالذات بل يكفي الحصول بالعرض كما لا
 يخفى على من له فهم سليم قوله وان لم يبين يسمى القضية مهمله عند
 المتأخرين وهي ملازمة الجزئية واما مهمله القدماء فلان ملازم الجزئية
 اصله ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي يجوز ان يصدق
 عليه باصديق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهمله
 بصدق الطبيعة فان قلت المهمله تستلزم الجزئية اعم من ان يكون
 الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقة اعني الانواع والاشخاص
 او الافراد الاعتبارية التي خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير
 تقيده الافراد ايضا انما يثبت ملازمة المهمله الجزئية لو يثبت انه ليس
 للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت
 حقيقية او اعتبارية وكلما ثبت لها فاما تثبت في ضمن الافراد
 مع ان بعض الاحكام الثابتة للطبيعة لا تسري الى الافراد اصل القول ان
 الانسان موضوع المهمله وغاية ما يمكن ان يقال ان الملازم
 مخصوص بالقضايا المتعارفة اى القضايا التي تفيد ان ما هو فرد
 الموضوع فرد للمحمول **قوله** المحصورات اربعة لان الحكم فيها
 اما بالاجاب او بالسلب وعلى التقديرين اما على كل الافراد

على بعض الأقسام الحكيمة والحيات على كل الأقسام الحكيمة كونه وان
 تكون الأقسام على بعض الأقسام الحكيمة كونه وان تكون الأقسام على كل
 قسم الحكيمة كونه وان تكون الأقسام على بعض الأقسام الحكيمة كونه
 وسواء الحكيمة الكلية كل ذلك أم لا مستقران وقد كان بعضهم ان استقام
 العدد نحو الاثنين والثلاثة ايضا من الأقسام وان كان عليه بعض
 بان التعيين في الصورات الكل والبعض الا فراديان دون المجموعين
 ولو كان الامر كما ذكر كان قولنا سبعون رجلا حاملا من هذا الحكيمة
 لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحكيمة مع انه ليس منافيا له حبيب
 عند بان الكل والبعض كما انها ليست متعلان تارة بمعنى المجموع وتارة
 بمعنى الا فرادى كك الاعداد فانها تستعمل استعمالين ايضا فقد تستعمل
 بمعنى المجموع من حيث هو كك وقد تستعمل بمعنى الكل الا فرادى وهذا
 من السواد اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظرا لعدد عبارة عن
 الكثرة مع الهيئة الصورية او غيرها من حيث انها مع وضعية للهيئة
 الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى
 لاستعمالها بمعنى الكل الا فرادى فان قلت قولنا جاءني سبعون رجلا
 بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل
 الا فرادى قلت ليس لفظا متبعون في هذا المثال بمعنى الكل الا فرادى
 المجموع بل الكل الا فرادى والمجموع قد يجتمعان في الحكم كما في قولنا سبعون
 رجلا حاملا من هذا الحكيمة وقد يجتمعان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت الحكيمة
 للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فها مثلا ان صدق في هذا
 المثال ان لفظا سبعون في هذا المثال ليس معنى الكل المجموع قوله ووقع للثمة

تحت الترخيص في الفهرست المذكور لا ياتى جميع الاثر بعد من قبل
التعيين بعد ان يخصص قول له وسيد السالبة الجزئية فاعلم انهم كانوا يوردون
السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس المعاملة قد بين
سرتك الاول كما يمدل على السلب الجزئي بانه لا ينضم او مفرد منه
الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد ويرفع اثباتا
عن البعض فرفع اثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال
عليه بانه التزام وكما جعلوا سلب السلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي كانه منه قطعاً
واما ليس بعض وبعض ليس فهذا لا يمكن ان على سلب الحكم عن البعض
بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بانه التزام ضرورة ان رفع الايجاب
عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل
صريحاً على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحاً على رفع
الايجاب الكلي لا في نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية
التي بعده واما بالقياس الى مجموعها فليس بعض مطابق للسلب الجزئي واما
ليس كل فملي تقديران يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع
الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى مجموعها مطابقاً
للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخرين واما الفرق بين الاخرين
فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب انحاء
للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلاً لان شأن حرف السلب رفع
ما بعد فيمتنع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض
اذا وحرف السلب اذا توسط يقتضو رفع ما يتاخر عنه عما يتقدمه وهو
البعض فلا يكون له سلباً عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءاً من مفهومه

كذا في شرح المطالع وأعلام السوء قد يذكر في جانب المحول فيسمى القضية
 من جهة لا يخرجها عن وضعها الطبيعي فإن من حق السيور أن يكون على
 الموضوع ليظهر كلية أفرادها وبعضها بخلاف المحول فإنه مفقود الشيء
 فلا قبيل الكلية والجزئية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجردى يذكر
 في شرح المطالع وغيره قوله في الفارسية لفظ هر سور الموجهة
 الكلية وكل لفظهم والسلب الكلي لفظ سيج وبرخي يستلزم
 الجزئي وبرخي يستلزم السلب الجزئي كذا في شرح المطالع قوله قد
 جرت عادتهم بأنهم يعبرون عن الموضوع بـج وعن المحول ببـب قيل إننا
 اختاروا هذين الحرفين لأن أول حرف الهجاء وهو الـ الف يكون مسكناً
 لا يتلفظه فاختاروا الباء ولما كانت التاء مشابة للباء في الخطوكونها
 والـ لم يتميز الموضوع عن المحول في الخطو واختاروا الجيم لتمييزه عنه في
 الخطو وعكسوا الترتيب لئلا يتقربوا من المراد بهذا أنفسهم كما قوله يقولون
 كل ج ب فهذه أمور الأول لفظ كل والثاني ج والثالث ب الرابع ثرت
 بـج فلتحقق هذه الأمور في مباحث فنقول المبحث الأول أن الكل يطلق
 على ثلاثة معان الأول الكل الأفراد أي كل واحد واحد الثاني الكل المجموع
 أي الكل من حيث هو كل الثالث الكلي وهو ما لا يمنع نفس بـصوره عن
 وقوع الشركة فيه والفرق بين المفهومات الثلاثة أنه يصدق على الأول
 أنه شخص واحد بخلاف الثاني والثالث إذ الثاني مجموع الأشخاص والثالث
 ليس بشخص أصلاً وعلى الثاني أنه يتمكن من حل الف من مثله لا يصدق
 على الباقيين وعلى الثالث أنه لا يخلو عن أحد الكليات الخمس
 أيضاً الثالث جزء الأول والأول والثاني والمغائرة بين الكل والجزء

ظهر أيضا الثالث ينقسم إلى الجزئيات والمثاليات إلى الأخيرة الجزئيات
 غير الأخيرة إذا عرفت بهذا فاعلم أن الاعتبار في القياسات والعلوم هو
 المعنى الأول لا الأول كما في الاعتبار أحد المعنيين الآخرين يلزم أن لا يفتقر
 الشكل الأول فضلا عن سائر الأشكال إذ على تقدير اعتبار أحد المعنيين
 الآخرين لم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر كما هو مشروح في شرح المطالع
 وأما الثاني فالقضية المشتملة عليه شخصية عند البعض ضرورة أن مجموع
 الأشخاص لا يحتمل التقدير ومهمة عند البعض زعمهم أن لفظ كل
 عنوان الموضوع وليس بسبب ذلك لعل الحق ما قيل أنه إن كان ما يضاف إليه لفظ
 كل أمر شخصيا فالقضية شخصية فتحو كل زيد حسن وإن كان كليا فمهمة
 وما اشتمل على الثالث خطبية لأن الموضوع من حيث اعتبار الكلية
 موضوع للقصيدة الطبيعية البحث الثاني أن لا نغني بجمما حقيقة جبر ولا ما
 صفة جبر بل اعم منها وهو ما صدق عليه جبر لأن تفسير القضية كلابد
 أن يكون عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم ليكون
 أحكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما حقيقة جبر لا يتناول ما صدق جبر
 ولو كان المراد ما صفة جبر لا يتناول ما حقيقة جبر فالمراد اعم منها وهو ما
 صدق عليه جبر سواء كان ذلك الصدق ذاتيا كصدق الأديان على
 أفرادها أو عرضيا كصدق الكاتب على أفرادها وسواء كانت تلك
 الأفراد حقيقية والمراد بها ما تكون خصوصيتها أمر غير اعتبار الاعتبار
 نوعية كانت تلك الأفراد أو شخصية فيدخل فيها المصنوع المنسوبة
 إلى المعاني المصدرية فإنها إنما تخصص وتخصص بها أو اعتبارية
 وهي التي تكون خصوصيتها بغير الاعتبار كالحيوان الجنس والأدناس

التبع في هذا من مطلق الحيوان والانساني الثالث ان الغالب على اعتبار
 انصاف الموضوع بالوصف العقل في كماله مكان حتى يدخل في كل موضع
 ما لا يكون ايضا اولا وان لم يكن يمكن انصافه بالبيان واورد عليه بانه
 يخالف المعروف واللغة قال الحقن الطوسي في شرح اشارات بلخالف
 التحقيق ايضا ان النطقة يمكن ان يكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكن
 كل انسان حيوان واورد عليه بانه مغالطة باشتراك الاسم فان الامكان
 قد يطلق ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذي
 فان اراد بقوله النطقة يمكن ان يكون انسانا الاستعداد والقوة فهو غير
 واراد على الغارابي اذ مراده الامكان العام وان اراد به الامكان العام
 فصدق الانسان على النطقة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لا بد من
 انصاف الموضوع بالوصف الغنوي بالفعل سواء كان ما يصدق عليه
 عنوان الموضوع موجودا في الخارج او لا قال في الشفاء هذا الفعل ليس في
 الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتبسا اليه من حيث هو
 موجود في الاعيان بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى
 ان العقل يصف بيان وجوده بالفعل يكون كذا اسما ووجد اولم يوجد فيكون
 قولك كل امين معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل
 وجوده بالفعل انه ايضا دائما او في وقت اى وقت كان وقال في
 الاشارات اذا قلنا كل جرب لغني به ان كل واحد واحد مما يوصف
 بجمكان موصوف بجم في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي وكان
 موصوف بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فذلك الشيء موصوف
 بانه بانه الظاهر ان معنى الانصاف بالفعل الانصاف الذي

يكون لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل قضي قوله ما كل اسود
كأن يدخل الجسمي موجودا كان او معدوماً كانه يدخل الروحي كانه قد اذني
تتصف في نفس الامر بعد فرض الوجود بالسواد مثلاً سواء كانت موجودة
في نفس الامر او معدومة داخلية في كل اسود وما هو غير موضوع في السواد
دائماً لكن يمكن له الانقضاء به غير داخل فيه وان فرضه العقل متصفاً
وبهذه الظاهر ان ما قال شارح المطالع ان الفارابي اقتصر على الامكان
وحيث وجده الشيخ مخالف للعرف زاد فيه قيد الفعل لاصل الوجود
في الاحيان بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن
العنوان بدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفاً به بالفعل مثلاً
اذا قلنا كل اسود كأن يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم
يكن اسود ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على
دأى الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض ليس
بشيء اذ مراد الشيخ من الفرض الذهني ليس فرض انقضاء بل فرض
وجود الموضوع ولو كان مراده ما زعم لم يبق فرق بين المذهبين
الا في اللفظ فكيف يكون مناط الاختلاف الاحكام كاشتراط ضمنية
الصغرى على رأى الشيخ دون الفارابي وعدم العكاس الممكنة وغيرها
التي بحث الرابع ان المراد بب مفهومه ذاته والا لزم انحصار القضايا
في الضرورية ضرورة ان الموضوع والحمل متحدان فلا يصدق الامكان
الخاص لصلو ويجب ان يكون صادقاً على الموضوع صدق الكل على جزئياته
والا لمتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم في الكبرى
مختصاً بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته التي لا يمتد

انهم قالوا بنبوت شيء لشيء فخرج نبوت المثبت له واورد عليه بوجوه
متممة بان الله على هذا التقدير يكون نبوت الوجود من صوره متوقفا على وجود
موضوعه فذاتك الوجود ان ما محققا ان فيد وادامته ان فين جذا لشيء
الواحد بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل ومنها
ان نبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجودها لزم تقدم مرتبة العارض
على مرتبة الجوهريات بل انسلخ الشيء عن ذاته وذاتياته ومنها
النقض بالصفات السابقة على الوجود كالمكان والحركة والتعسوبة
الاجابة عن هذه الازدادات انكر المحقق الدواني وغيره من المحققين
الفرعية ولشدوا بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية
بالحال كما لا يخفى وبعضهم قالوا بنبوت الشيء للشيء فرع التقر بالسابق
على الوجود ومستلزم للوجود وفيه ان الكلام جازي التقر ايضا
لافتقاره على تقدير الفرعية الى التقر بالاخر فان قيل سنطباع الربط كذا
يستدعي الفرعية بالقياس الى التقر ككده قد يختلف بالقياس الى
خصوص حاشي الخلق يقال فلا حاجة الى هذا التكلف لجريانه في فرعية
الوجود انتهى بحقه الكلام في هذا المقام بحيث يميظ عنه غواشي كونه
ان قولهم بنبوت شيء لشيء فرع نبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول
ان نبوت شيء لشيء في الزهر عني ومرتبة الحكاية فرع نبوت
المثبت له في الوجود في اي ظرف كان والثاني ان نبوت شيء لشيء في
الواقع فرع نبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين الاول
ان الحكاية بنبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع
الثاني ان صدق الحكاية بنبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصدرها

على ثبوت المثبت له في الواقع فإن اريد المعنى الاول من هذين المعنيين
فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود
للشئ لو بثبوت ذاتياته له او بثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا
اذا كان المثبت له موجودا في الواقع اذ يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت
شئ لما هو معدوم محض وهذا ينبغي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود
على الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشئ اذ
الحكاية بثبوت الشئ للشئ انما يمكن اذا كان ذلك الشئ موجودا وكذا
الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوت نفسه فان الموجبات بانسرها
كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه
والمحكي عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة او من حيث انهم
وصف الى نفس ذاته المتقررة او مجدية اخرى كخفة لذاته المتقررة
وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الإطلاق
اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له
لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات او بثبوت الوجود بها ليست متوقفة
بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فمرعا على
وجودها اذ ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون
هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم
العقل يحلل في ملاحظة الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون الحمل
صفة منضمة الى موضوع او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موضوعها بعد تحققه
واما فيما ورد ذلك فكلاهما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصح ان
في ان بثبوت شئ لشئ اي انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا يستغنى

نبوت الوجود والذاتيات للشيء فليس هناك نبوت شيء لشيء في الواقع
 بل هنا انفس الذات فالحق الاصح بالاتباع ان الحكاية نبوت شيء للشيء
 فخرج فعليه المثبت له اي نفس ذاته المتقدمة وهذا هو الحق بقولهم
 نبوت شيء لشيء فخرج نبوت المثبت له وليس محضهم به هذا المعنى
 المصدرى الاثرى على ان ارادوا بمصداقه اعنى نفس ذات المثبت
 له هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العلام قوله
 ومقصودهم من ذلك الايجاز الخ قول الفاضل اللاهوتى فى حواشيه
 على شرح الشمسية الاشهر التلغظ بها بسيط كما يقتضيه الكتابة وهو
 الحق لان الاختصار حاصل به واما التلغظ باسمه ما اعنى الجيم والباء
 فهو تلغظ باسمين ثلثين يشاركهما سائر الاسماء الثلثية فانه اذا
 تلغظ باسمهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما فى قولنا كل انسان
 حيوان يفهم منه عدول طرفيه فلا يكون التعبير داه على التمثل للجميع
 بخلاف ما اذا تلغظا بسيطين فانه معنى لهما اصلا فيعلم انه يعبر بهما عن
 الموضوع والحمل فقول بعض المشاهير الاشهر التلغظ بهما اسما مركبا كالمقطع
 القرآنى تحيدل على ذلك انه يعبرون عن الوصف الغنى فى الموضوع بالجيم و
 الجمية والحمل بالباء والبائة وبالحمل لاداء التبيين الموجبة الكلية مثلا
 لجزء الاحكام جردوها عن المواد فقالوا هم الاعضاء وقالوا كل ج وقد حكم البعض بان
 دوى الاشهر من الجانين بلا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلغظ بسيطا
 كما قال ابن الجايب الاصل فى كل كلمة ان تكتب بصورة لفظية ولذا يكتب صوت البسيط
 عند التركيب كما فى جعفر لكن لا يعدل ان يصطح على كتابة حرف واحد من الحرف
 المركبة منها كالف الجيم والباء كما اصطح صاحب القاموس على كتابة الدال كدال

ملية والتأني كناية عن شربة طلبا للاختصار في الكتابة كما يكتب المقلدون
 القرائين صور البسائط تعرض من أخصاخص وأختصار أيضا ليس شربة
 قصية على التلفظ باليسط وإن كان كمال الاختصار فيه لأن كون مطمح نظر
 هم الاختصار بالنسبة إلى تساهلهم اليونانية التي هي أطول من السند ليس
 ليس مستبعد وما قال الفاضل المذكور أنه إذا تلفظ باسم ما يفهم
 منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير داهلي الشمول بخلاف ما إذا
 تلفظا بسيطين فإنه لا معنى لهما ليس بشيء لأنه كما يفهم عند التلفظ
 باسمهما أثرت أحد الطرفين للأخر كما يفهم عند التلفظ بسيطين هذا
 الثبوت أيضا غاية الأهمية لكونهما من جنس الحروف والاصوات
 فديتلفظ بهما أنفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسمهما كما في هذا
 الاسم ثلاثي والظاهر ما قال بعض المتأخرين أن الاختصار إنما هو
 في التلفظ بسيط أو المقصود هو الاختصار بالنسبة إلى اللغة العربية لأن
 المنطق إنما نقل من اليونانية إلى العربية ترك اليونانية رأسا وبقي العربية
 فالمقصود الاختصار بالنسبة إلى العربية وأيضا حصول الاختصار
 بالنسبة إلى السائتين أولى من الاختصار بالنسبة إلى لغة واحدة
 فالأنسب أن يعبر باسم بسيط ودفع توهم الاختصار إنما هو في البسيط إذ
 هو ليس بموضوع للمعاني أصلا بخلاف المركب والقياس على المقطع القرآني
 قياس مع الفارق لأن الشائعات تعبير باللفظ المركب فيها الغرض يعجز عن إدراك
 المنتهى البشرية بخلاف ما نحن فيه فإن الغرض هو هنا واضح وهو التمييز و
 عدم الاختصار أو الاختصار إنما هو تعبير الوصف العنواقي بالجيم والجمية والباء
 والباكية لا يدل على التلفظ بهما مركبا فإن الباء والتاء المصدرتان لا يلفظ

بهما لا يحد جدهما معنى مصدر بالخلاف التلخيص بهما فان المقصود منه
الحال لا يختص اردون التعديل بالوصف العنوان وقد اهرم في المصطلح
قدس سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التلخيص
بهما بسيط ارجح عليه قراءة علماء عصرنا **قول** الحمل في اصطلاحهم
يعني ان الحمل لا يجازي بين شيئين ليسند على اتحاد الموضوع والحمل
هوية ووجود البصر الحمل فان المتعارفين تشخصا ووجودا متباينان لا
يحمل احدهما على الاخر وتغايرهما مفهوما وكوبا لا اعتبار كما في بعض صور
الحمل الاولى ليكون الحمل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا لا انسان انسان و
لتحقيقه ان مصحح صدق الحمل ومعياريه اتحاد الموضوع والحمل هوية
ووجودا في حاق الواقع مع قطع النظر عن تعقل الذهن واختراع العقل و
تغايرهما بحيث اذ لاحظهما العقل ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك
فالجسم اذ وجد في الخارج اسود والجسم والاسود موجودان بوجوه مختلفة
في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه
بالفارسي بسياه والجسم هو جوهرة ابل للابعد الثلاثة فيقتضي بالتغاير
مفهوما فيتحقق مناط الحمل وبهذا اظهر سقوط ما قد يظن ان الوجود هو
نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف بالتصنيف
او الاضافة فحين تغاير المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالاضافة اليهما
وذلك لان تغاير المفهومين انما هو في الذهن وهما متغايران بالوجود
فيه ايضا واما في الاعيان فلا تغاير اصلا بل فيهما امر واحد يجمله
العقل الى اهرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق من تعريف
الحمل لا نأقول اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ومن ههنا ينظر

ان الحمل ليس حلول احد الامرين في الآخر او حل لهما في ثالث لان الحمل
 الموطاقي لا يحمل في موضع عود الا لغيره ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى
 قد الاتحاد المأخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحمل
 الاول وتحمل النوع على الشخص وحمل الجنس والفصول على ما هي اجناس
 وفصول له واتحادا بالعرض كما في حمل العرضيات واوردة بان حمل النوع
 على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع كون الاتحاد
 في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد بالذات وجودا لا يختص بالذاتيات
 واجب بان الاحكام تختلف باختلاف الحثيات فوجود النوع اذا نسب
 اليه وهو الجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس وهو النوع و
 الفصل بالعرض واذا نسب الى الفصل وهو النوع والجنس بالعرض وفيه
 ان الجنس والفصل والنوع متحدان اذ انا وجودا فهذه ذات واحدة
 موجودة بوجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
 فوجود كل منها وجودا آخر بالذات وثانيا بان الاتحاد بالعرض لو كان
 موجبا للحمل الصحيح للمبادئ على معروضاتها كما يصح حمل المشتقات والتجارب
 ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب بها وجود احدهما الى
 الآخر وليس مداره على الانضمام او الاشتراك وظاهر ان تلك العلاقة
 متحققة في المشتقات دون المبادئ نعم معيار هذه العلاقة في
 المشتقات قيام مبادئها وليس قيام المبادئ عبارة عن الاتحاد فافهم
 واعلم ان الحمل على ثلاثة اضرب الاول حمل الشيء على نفسه وله الحاد الاول
 ان لا يبعد الشيء ولا الالتفات اليه والثاني ان يتعد الالتفات لكونه
 يكون تكثره قيما لواحد من الطرفين الثالث ان يكون قيما كليهما او لاحدهما الرابع

ان يعتبر الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاعتبار والاخير
 ان صحيح ان النسبة بما هي نسبة لا تحقق الا بين شئين والافقية
 لا تحقق الا في الاخيرين لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقا سواء كانت
 العينية او غيرها تستدعي تغاير الطرفين فم وان اريد ان كل نسبة
 نسبة عينية تستدعيه فسلم الا انه لا يدل على المطلوب الجواز ان
 يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لا نأقول الضرورة فاضية
 بان النسبة مطلقا تستدعي تعدد حاشيته وظاهر ان المخالف الثاني لا
 نقد فيه اصلا ومنع ذلك مكابرة ثمان الاول من الاقربين غير مفيد
 واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما يقولون للوجود هو
 المهيئة الضرب الثاني الحمل الذاتي وهو حمل ذاتيات الشئ على ذاته
 كحل الحيوان على الانسان وهو كثير اما ان يكون نظريا اذ حقائق الاشياء
 خفية في الاكثر فما شاع ان ثبتت الذاتيات للذات يكون سير الشئ
 فاسد الثالث الحمل الشائع المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من
 المحمول وان ما هو فرد واحد هما فردا اخر وينقسم بحسب كون المحمول
 ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان في
 الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون
 اخص بحسب الصدق كالاتسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون
 فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصية بحسب الاعتبار كمفهوم الوجود مطلق
 بالنسبة الى نفسه وذلك الممكن العام والكل وما يشتمل عليه المفهوم
 كونها متمكنا للفرع تحمل على نفسها كحالاتنا ايضا كما انها تحمل على نفسها
 كحالاتنا وتبعض من المفهومات لا تحمل على نفسها كحالاتنا

بل يحل عليها نقايضها بذلك المحل والخبرين واللام مفهوم خان الخبرين لا يحل
 على نفسه بالمحل الشائع بل يصدر عليه نقيضه بذلك المحل لكون
 مفهوم الخبرين مما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين وكذا اللاحق مفهوم لا يصدر
 على نفسه صدقا شاعرا بل يحل عليه نقيضه بذلك المحل اعني المفهوم
 قال بعض المدققين المفهوم ان كان مبداء الاشتقاق فيه متكررا النوع
 فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق
 منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبداء الاشتقاق للشئ يستلزم
 حل مشتقه على ذلك الشئ والا ففهم من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن
 من هذا القبيل فيحل على نفسه ولا شك ان حل الشئ على نفسه مستلزم
 لعروض مبداء الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وهو خلاف
 المفروض ويورد عليه ما قبل ان السرعة عارضة للحركة وليست
 بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والعمولية على المعروض
 بالاشتقاق عارضة لجميع المبادئ وليست عارضة لمشتقاتها و
 العمولية بالمطابقة عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادئ
 وما ينبغي ان يعلم ان الفارابي قسم المحل على اربعة اقسام حل الكل على
 الجزئ وحل الكل على الكل وحل الجزئ على الكل وحل الجزئ على الجزئ وقال عليه
 الحق في حاشية شرح المطالع وغيره من كتبه ان كون الجزئ محمولا على شئ حلا ايجابيا
 انما هو بحسب الظاهر من الجزئ الحقيقي من حيث هو خبري حقيقي لا يحل على نفسه
 لعدم التماهيوية ولا على غيره لان الهوية المتصلة لا يحل على غيره وقولنا هذا انما
 مضاهي هذا المعنى زيد او بدل من هذا اللفظ او ذات شخصته الى غير ذلك من المفردات
 الكلية واورد عليه الحق الروابي بمحصل ان الهوية الواحدة في الخارج

أن زيد مثلاً يمكن أن يوجد مع وصفت أو مع وصفين متغاثرين كالضابط
 والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغاثران في الذهن ويتحقق تمايز
 الحمل أي التغاثر في ظرف ولا اتحاد في ظرف آخر وأجيب عنه بأن هذا
 إنما يفيد مطلق الحمل لا الحمل المتعارف والكلام فيه ضرورة أن حمل الشيء
 على نفسه ضروري لا يصح نفيه أصلاً والتعبير بالعنوانين المختلطين
 لا يضر الحمل الأول كما يقال الواجب هو الوجود وفيه أن مفهوم هذا
 الكاتب متحد مع الإنسان بالعرض مع التغاثر في المفهوم كما أن مفهوم
 الكاتب متحد مع الإنسان بالعرض مع التغاثر في المفهوم فيكون مفهوم
 هذا الكاتب محمولاً على زيد ولا يمكن الحمل الأول لعدم الاتحاد في الحقيقة
 ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كلياً لصدق على هذا الماشي وهذا
 الضابط لأن الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة
 وههنا ليس بالجزئى واحد تقدمه جزئيات كثيرة ولعل عرض السيد
 المحقق أن الشخص المتخاذاً تخيلاً ذاتاً ما يعنى الشخص المتعين في الخارج المعروض
 للعارض الخارجية لا يحمل على مثله فتأمل فيه وقد يستدل على صحة
 حمل الجزئى على الجزئى بأن الصور الحاصلة من زيد في أذهان طائفة
 تصور هذه جزئيات والهوية الشخصية محمولة عليها وقد عرفت ماله
 وما عليه فيما سبق فتذكر وأصواب أن يقال لا يرتأب أحد في صدق
 قولنا زيد إنسان فاما أن يكون عكس المستوى صادقاً أو لا سبيل إلى التمايز
 والأول يستلزم كون الجزئى محمولاً كما لا يخفى **قوله** ثم الحمل على قسمين قال
 صاحب الفرق البين نسبة الحمل إلى الموصوع أما بوجوه في أو توسط ذواته
 يقال لها الحمل بالاشتقاق وأما يقول على ويقال لو حمل الموطأة أي الاتحاد

بين البينيين وهو هو وفيد اعطاء الحكم الاسم ونسبته ان يكون
قول المحل عليه ما يشترك الاسم دون المعنى قوله فضل تقيم المحل
الجزء التقيم المحلية باعتبار الحكمي عنه وتفصيله ان القضية المحلية
على ثلاثة اقسام اول خارجية والثاني الذهنية والثالث الحقيقية كان
الحكم في القضية المحلية الموجبة بثبوت المحمول للموضوع وفي المحل السالبة
بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع
بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في
الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الزهن وفي السالبة بسلب
المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الزهن فالقضية ذهنية وان كان الحكم
في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
بسلب المحمول من الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا
زيد والاربعه ليس بفرده وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لانه ان كان
الحكم باتحاد الموضوع والمحمول اوسلبه عنه بالفعل ليعينية وان كان
الحكم باتحاد الموضوع والمحمول اوسلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بديهية واقسام القضية
ستة اول خارجية البديهية والثاني الخارجية الغير البديهية الثالث
الذهنية البديهية والرابع الذهنية الغير البديهية الخامس الحقيقية البديهية
السادس الحقيقية الغير البديهية والحاصل انه اذا كانت الحكاية في القضية
عن عالم نفس الامر والواقع والقضية بديهية فان كانت الحكاية عن خصوص
الخارج فالقضية غير بديهية وان كانت الحكاية عن خصوص ظرف الزهن فالقضية

ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص
طريف الخارج والذهن الحقيقية بنية وان كانت الحكاية عن القضية
عن عالم النفس والنقد بروا القضية غير بنية وان كانت الحكاية عن
عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العقلي
على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب
عنها فالقضية خارجية غير بنية وان كانت الحكاية عن عالم
التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العقلي
على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب
عنها فالقضية ذهنية غير بنية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير
بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العقلي
على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر
عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها
فالقضية حقيقية غير بنية وهذا التقييم لا يستيعابه جميع
المحمولات اولى من التقييمات التي ذكرها في هذا المقام كما لا يخفى على
من راجع الى اسفارهم وههنا مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع
اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارجية او ذهنيا كما في الذهنية
والاعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان الانضمام خارجيا يلزم وجوده في
في الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن لان مطلق الانضمام يقتضي ثبوت
في ظرف الانضمام لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرف وذلك لان معنى كون
الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف الانضمام ان يكون وجود الموضوع في ذلك
الطرف صحيحا لانضمام الصفة عنه وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم تحقق الصفة فيه

بل وجود الموصوف فقط بحيث يظهر المنزج الصفة عنه بغير التصاق
 يستند بحقوق الحاشيتين في طرف الانصاف واما الاعتراض فلا يستند
 وجود الموصوف بالخارج المذكور واما المخرج في هذا الموضع من الانصاف الى وجود
 الصفة في طرف الانصاف فوجودها في طرف آخر في انصاف
 الموصوف بها فلم يجيب ووجودها بغير مناشي في طرف الانصاف والصادر
 الخارجية ويجوز اظهار ما اشتهر ان مطلق ثبوت الصفة في اي طرف كان
 ضروري فان ما يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في شئ
 الانصاف نسبة نفى فرع لوجود المنتسبين فلا بد من وجود الصفة في طرف
 الانصاف لا تناقل قد حقق الحق الدواني وعين من المحققين انه فرق
 بين كون الخارج ظرف لنفس الانصاف وكون ظرف لوجوده فظرف لنفس الانصاف
 هو الخارج وهو لا يستند ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجود
 الذهن والنسبة انما تقتضي وجود الحاشيتين في طرف وجود
 الانصاف لا في طرف نفس الانصاف وصاحب الافق المبين بعد ما
 اعترض عليه تبعا للمصدر المعاصر للحق الدواني بان ليس الوجود الا
 الكون المصدري فلا معنى لكون الخارج ظرفا لشيء مع عدم كون ظرفا لتحقيقه
 قال الانصاف الهنفي على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف
 في الاعيان كتبوت البياض للجسم وانتزاعي يعبر عنه بثبوت الصفة
 للموصوف بحسب الاعيان كتبوت الفوقية للسماء وثبوت
 العز لا يزيد لكن الحكمي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف
 في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاءه وفي
 الثاني جهة الانصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبنائه والمرجع

فيكون ان لا يصدق فيها اي اتحاد بالاعتقاد على الخارج فيقدر بمكانه ان لا
 اليها كالحال والحاصل ان الحكم في هذه القضايا ليس له حلي الايراد
 الفرضية المقدرة الوجود وهذا لا يستلزم وجود الموضوع في الحقيقة
 هذا ليس بشئ اذ جعل هذه القضايا غير بنية لا يجب مادة الاشكال
 لان هذه القضايا ان صدق بنية قطام مع عدم الموضوع فجعلها غير مثبت
 لا يضر المعارض كما لا يخفى وقد يقال ان الحكم في هذه القضايا على طبيعة
 الموضوع الموجودة في الذهن وهي امر كلي يمكن تصور و يصلح للحكم في
 محكومة عليها با لا متناع وانما يصدق هذا الحكم باعتبار موارد
 تحققها فالمتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء الموارد
 هذا عجيب جدا اذ ليس لهذه المفاهيم موارد ومصاديق اصلا انما
 هي عنوانات من غير معنونة فلا تكون معنونات هذه العنوانات
 موجودة اصلا لكن بها باطلة الذات فلا يصلح للحكاية الايجابية
 عنها اصلا ولا ان يصدق الوجبة مع استحالة تصديق العنوان على ذات
 الموضوع فالتحقيق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت
 موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب بمعنى شريك البار
 متمنع انه ليس بموجود بالضرورة وتحقيقه انه لا يرتاب في المنع
 لا يصدق حله بصفات وجودية لا استدعاء وجود الموضوع فاف
 وجودها دهنوا خارجا اصلا فلا يحكم عليها بالاجابا بل الاحكام التي تبرز
 في بادى الراى ايجابية سلبية في الواقع فاذن مال قولنا اشرك البار
 متمنع انه ليس بجائز الوجود ومن التقرروا البديهة فاضيق بالساللة لا يسند
 وجود الموضوع انما يستدعى تصحيح المنع ايضا متصور بمجصول غلواتها ولو كان

المتأله هذه العقلية هي جيات لرفع الخلق في مرتبة اخرى الباري
 محتسب الى ان هذا شيئاً في نفس كلامه يصدق عليه انه مشربك
 المبارى وهذا باطل قطعاً فليس لهذا العنوان معنونه لصله هذه النقطة
 موجبة صادقة لا يقال يصدق على المنعكات انها ضرورية لعدم
 وهذا حكم ايجابي صادق للكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية
 لعدم فلو لم يصدق قولنا شريك الباري ضروري لعدم لصدق
 لسلبه سلباً بسيطاً وظاهر انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكن
 اذا لمكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلباً بسيطاً والا لم
 يحصر المادى الثالث حصراً عقلياً الا انقول الامتناع ليس عبارة عن ضرورة
 السلب الثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الضروري ولا مكان
 عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب له عن سلب بثبوت ضرورة
 السلب ولا يلزم من انتفاء السلب الثابت انتفاء الموضوع انتفاء
 السلب البسيط فاقبل ولا تعقل الثالث ان السالبة لا يستدعي وجود
 للموضوع بل قد يصدق بانتفاءه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السالبة
 اهم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون
 معدوماً في الاعيان بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا
 قد يكون معدوماً في الاعيان ولا ان موضوع الموجبة يجب ان يحصل في
 الخارج او في الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا
 كان بل معناه ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غير ثابت
 بخلاف الايجاب فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث
 هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت، اذ ان له ثبوتاً يقضي ثبوت شيء حيث ليس له ثبوت

ذلك كالأهمية بالاعتبار والتحقق على العموم على ضربين أحدهما
 أن يكون بحسب الأفراد نوعية كاشتراك شخصيتكم العموم الذي يكون
 الحيوان به اعم من الانسان والاشنان من زيد والعام بحسبه اكثر شأنا
 وثانيهما ما يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي يكون الحيوان
 بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق لما خرد جنسا ومن الحيوان
 لما خرد مادة ومن الحيوان لما خرد نوعا فاعني الاول بالنسبة الى الثاني و
 الثالث والرابع اعتبارية مختصة فكذلك موضوع القضية اعم من نفسه اعني
 بالاعتبار في الحكم السلبى واحض منه اخصيه كك في الحكم الايجابى هذا
 خلاصته ما افاده العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراق وبهذا ابدع
 ما قد يوردان موضوع السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة فيحقق
 التناقض بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية لتباين افرادها وذلك
 لان موضوعها اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
 الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة
 انما يكون في الشخصيات والطبعيات واما المحصورات فلا شئ اهل على
 عقد وضع هو في قوة قضية حملية ايجابية لا محالة ليستدعى وجود الموضوع
 سواء كانت موجبة او سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها واعرض
 عليه كل من نظري كلامه بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا حمليا كونه
 ويمتنع الحكم في شئ من اطراف القضية مادامت اطرافها بل انما يتعلق
 بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وما قال صاحب الاقنابيين وتبعه
 تلميذه الصد الشيرازي في حواشي شرح حكمه الاشراق ان عقد الوضع يشبه عقد الحكم
 من حيث ان في تركيبه التقيدى اشارة الى تركيب خبرى فلا يخفى

من قد كان التركيب المتشدي ليس حكما عن شي من الالحاق تحقق مصداقها
 بل إنما هي عنوان وشرح للافراد التي انتقلت اليها فحكم عليها بالابد من اعتبار العقل
 لا تصدق ولو فرضنا وهذا لا يستدعي تحقق الموصوف ثلثان التركيب الخبوي
 فاما حكاية يجب تحقق مصداقها فامل قول فالعدولة ما يكون حرف السلب
 احل ان حرف السلب موضوع لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل حرفا من احد
 الطرفين او منها احد عن معناه الاصلية قسمت القضية التي جعل حرف السلب جزءا
 منها معدولة تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا من الموضوع القضية معدولة
 وان جعل جزءا من المحمول فعدولة المحمول وان جعل جزءا من الطرفين معدولة الطرفين والاشارة
 ظاهرة من المتن وهذا تقسيم المعدولة لمفردة ويعلم منه تقسيم المعقولة ايضا بان
 معنى السلب ان كان جزءا الطرف من اطراف القضية فعدولة معقولة ومحصلة لمفردة
 لعدم حرف السلب في اللفظ ولا في المحصلة معقولة معدولة لمفردة فاما قد يشترط الامر
 في الامتياز بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة للمحلول لوجوه حرف السلب فيهما
 فنذكر ان الفرق بينهما اللفظي معنوي اما اللفظي فهو ان الرابطان تأخر عن لفظ السلب
 فسالبة بسيطة ولا موجبة معدولة لان لفظ السلب اذا تقدم على الرابط يقتضيه
 رفعه واذا تأخر يصير جزءا من المحلول فيصير معدولة واخر عن عليهما ما ذكرنا فهو معدولة
 العربية وليست عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات
 كالفارسية ان حرف السلب مقدم على الرابط ويكون القضية
 مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا است وبحث المنطقه من حيث
 ان منطق يجب ان يكون عاما فالصواب ان يقال حرف
 السلب اذا كان مربوطا بواسطة الرابط الى
 الموضوع كانت القضية موجبة سواء

تقدمت الرابطة او تأخرت واذ كان قاطعا للرباط كانت القضية متساوية
تقدمت الرابطة او تأخرت وقد يفرق بان لفظة لا غير مخصوص بان بالعدول
وليس السالبة فتأمل واما المعنى ففان السالبة البسيطة اعم من
الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت ان السلب يصح عن غير الثابت
من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولي فان طبيعة الرباط
الايجابى يقتضي وجود الموضوع سواء كان المحمول عدما او لا قال الشيخ
في منطق الشفاء انما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضية الايجابية
موجودا لان قولنا غير عادل يقتضي ذلك بل لان الايجاب يقتضي ذلك
في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا
يقع اهل الموجود فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد كذا وبين
قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
في انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة
المعدولة على ذلك انتهى وما ينبغي ان يعلم ان المتأخرين اعتبروا قضية
سموها سالبة المحمول وقالوا في الفرق بينهما وبين السالبة البسيطة
ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يرجع
ويحمل ذلك السلب عليه فعنى السالبة هي ليست بـ ومعنى السالبة
المحمول هي ليست بـ وفي الفرق بينهما وبين المعدولة ان فيها اشارة
الى حكم معقود بخلاف المعدولة وزعموا انها مساوية للسالبة البسيطة
في عدم امتيازها بالوجود الموضوع فانه اذا صدق سالب عن جـ صدق له
منتهى لا يصدق فقيضه اى ليس بـ فتنقضي ويصدق السالبة ما
صدق ان جـ لا يصدق سلبه عنه وازدادوا بان السالبة هي

انه رابط كما يمكن ان يكون جزءا من المحمول مع ان المعتدلين المعدولة
 السلب جزءا من المحمول من غير اعتبار اذ امر اخر ففقدت القضية على تقدير
 ثبوتها احد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التبريل
 اذا تلخ السلب عن الرابط فهو معنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا
 مع غيره او لفظه مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف او المركب بمنزلة
 مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تخل على مفرد حمل هو هو فيكون
 بمعناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء وهو الشيء
 الذي يحكم انه ليس بـ او لا ب او باي عبارة شئت انتهي والحاصل ان
 المعتبر في المعدولة تكون حرف السلب جزءا من المحمول باي وجه كان ولقد
 بلا جمال والتفصيل لا يوجب كون الحمل ثبوتيا والمفصل سلبيا لان ذلك
 التفاوت انما يكون في نحو الملاحظة لاني نفس الشيء المخوف لا يقتضي
 صدق احدهما حيث يكذب الآخر وما قال شايخ المطالع ان السلب في
 سالبية المحمول خارج عن المحمول بخلاف المعدولة فلا يخفى سخاوتها
 على هذا التقدير كما يكون موجبة اصلا لئلا يكون سالبية وثانيا بان طبيعة
 الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع ولا يدخل فيه خصوصية
 المحمول اصلا كما عرفت من كلام الشيخ في منطق الشفاء والمقدمة القائلة
 بثبوت شيء شيء ليستلزم ثبوت المثبت كما لا يستلزم منه انفعال شيئا
 من المفرومات واما ما قالوا في وجه مساواتها السالبة فلا يخفى
 لان تقييد الجميع بالسالبية المحمول السالبة السالبة قبول وهو
 مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة لجمعها بالسالبة
 عند انتفاء الموضوع لا يرب في صدق السالبة واعلم ان

الحق في الدواية في حق الكاشية القديمة الحق عندني ان المساواة
 بينها بحسب الواقع مسلم ولا يلزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة
 وجود الموضوع وذلك لان البرهان دل على ان جميع المفهومات
 موجودة في نفس الامر اذا ما من مفهوم الا ويصح الحكم عليه بحكم اليقين
 صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر
 صدقت السالبة صدقت الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك
 مبنيًا على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع بل على ان الوجود الذي
 يقتضيه ذلك الإيجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات متشابهة
 في ذلك الوجود كما اورد عليه معاصم بان ان اراد بوجود المفهومات تخلف
 العنوانات فسلم لكنه غير كاف في صدق الحكم الإيجابي كما هو شأن القضاة
 المتعارفة اذا شرط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العنوان لان مفاده
 هو انما كذا في الوجود بين افراد العنوان وافراد مفهوم المحمول كذا وبعضها
 وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضروري البطلان
 ان لا وجود لافراد الاشياء واللاممكن والمعدوم المطلق وفظاثرها الجواب
 بان المراد وجود نفس المفهومات وظاهر ان كل مفهوم جزئيا كان او كلياً
 يصدق الحكم الإيجابي عليه بمفهوم من المفهومات وموضوع القضية الوجه
 الصلة يجب ان يكون موجداً في نفس الامر والمراد ههنا كونها في
 محمولها على سياق القضية الطبيعية وانما شرط الحكم الإيجابي وجود
 افراد العنوان في قضايا مخصوصة دون متعلق القضايا فان
 القضايا الطبيعية والاشخصية ليست كذلك وبالجملة المقصود
 اوجود المفهومات في نفس الامر وما من مفهوم الا يصير عنواناً

في قضية من وجوده فإذا سلم وجود النفس أثبت فقد حصل المطلوب
 ولا يصح عدم صدق الحكم لا يجازي على أفرادها هذا المحصل كلامه
 في الجديد أنه لا يخفى على من له فهم سليم أن وجود المهورات غير
 محدد أصلاً لأن النفس أثبتت الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول
 وبين السالبة المحصورتين وهذا موقوف على إثبات أن أفراد كل
 مفهوم موجود في نفس الآخر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول
 المحصورة وإثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعة
 والسالبة البسيطة غير باق ولا يفي لتطبيع القواعد كما لا يخفى ومع ذلك
 لا يتم إلا إذا ثبت سلب كما تسلب من الأفراد الطبيعية مع أنه يحتمل
 سلب الكلية عن أفراد الإنسان مثلاً مع امتناع ثبوته للطبيعة وقال
 صرح في شرح الترتيب الحق أن الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره
 المتأخرون قضية ذهنية لأن اتصاف الموضوع بسلب المحمول
 عنه إنما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع فيه لا في الخارج فيكون
 بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فإن قلت صدق السالبة الخارجية
 لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول أصلاً ذهناً ولا خارجاً وهذا
 يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية أهم من السالبة المحمول التي
 بالوجود الذهني وهذا الوجود في نفس كل واحد من جميع المفاهيم المتصورة مساوية لتمامها
 موجودة في نفس الآخر فأنها هي حالة موضوع لقضية موجبة صادقة وأقلها أنها متساوية
 لجميع ما عداها وأما أن ذلك الوجود في مشعر أو مشعر أو لا على الأول ففي أي مشعر
 فبحث آخر بهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه وأما
 أن فاسد أيضاً إذ حصل إثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقة

ولا يقتضي أنها لا تقسم إلا إذا ثبت أن سلب كل ما يسلب عن الآخر بالخاصة
 للفراد المقيدة ضرورة أن مجرد وجود الموضوع تقديره لا يكفي لصدق
 سالبية المحمول بل لابد من ثبوت سلب المحمول لها أيضاً مع أنه لم يثبت
 بعد ضرورة أنه يصدق قولنا لا شيء من العنقاء بطائر خرافية لعدم
 انتصافها وجوداً وموضوع ولا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية
 فإنه كلما لو وجد وكان عنقاء فهو طائر قائم وانظر إلى الاضطراب الذي
 وقع لهذا المحقق في هذا المقام قوله ويسمى الغير المعدولة في الوجبة بالخصم
 أو ما تسمية الغير المعدولة في الوجبة بالمحصلة فيلتصّل طرفها بسبب عدم
 وقوع حرف السلب جزءاً من طرفيها أو ما تسمية السالبة الغير المعدولة
 بالبيضة لعدم جزئية حرف السلب عن طرفيها كما في المعدولة **قوله** وقد
 يذكر الوجه في القضية فيسمى موجهة ورابعة أعلم أن كل نسبة بين الموضوع والمحمول
 لا يخلو في نفس الأمر إما أن تكون ضرورية التحقق فهي واجبة أو ضرورية
 العدم فهي منقوضة أو لم تكن ضرورية التحقق واللا تحقق فهي ممكنة فكل نسبة
 لا يخلو في نفس الأمر عن تلك الكيفيات الثلاث وتلك الكيفيات لها
 اعتباران اعتباراً لنفسها مع قطع النظر عن حكاية الحاكم واعتباراً بتعلقها بفرض
 بالاعتبار الأول تسمى مواد وعناصر وبالاعتبار الثاني تسمى جهات فالمادة
 هي تلك النسبة في نفس الأمر والجزء هي ما يفهم عند النظر في تلك القضية
 من نسبة مجموعها إلى موضوعها سواء تلفظ بها أو لم يتلفظ و
 القضية التي اشتملت على الجهة تسمى موجهة لا شتمالها عليها أو
 ربعية أيضاً لا شتمالها على أربعة أجزاء رابعها الجهة وههنا اعتباران
 لابد من التنبيه عليها الأول أن القدماء ذهبوا إلى

ان المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة التي لا يتغير شكلها في كل تغير في احوالها
 مال المحل في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصرفنا بها بالفضل
 به كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي لا يتغير
 عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او دوامها لتسمى
 مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحل يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى
 مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه و
 تسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم لحدتها وتسمى
 مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة
 توجد لمحوها هذا الحال بعينه با فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد
 الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى والظاهر انه هو اصطلاح على تسمية
 كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالمادة فالمادة عندهم هي كيفية
 النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب واما كيفية النسبة السلبية
 في نفس الامر المخالفة لكيفية النسبة الايجابية فهي لا تسمى مادة في
 الاصطلاح ولا يلزم منه ان يكون للنسبة السلبية كيفية في نفس الامر
 سواء سمي مادة او عنصرا او لا وكيف يجوز عاقل ان مصاديق النسب
 السلبية في الواقع ليست ضرورية ولا متمنعة ولا ممكنة وما كان صاحب
 الافق المبين الى مصوب سلف الفلاسفة فيما فعلوا ان النسبة العقدية
 في كل عقد موجبا كان او سلبا اشبهتة وان لا نسبة في العقد السالب وراء
 النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب هو
 هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل وانما يقال له المحل على المجاز الذي
 وان له مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما يكون المادة بحسب النسبة الايجابية

فذلك لا يختلف المادة في الموجب والسالب بحسب النسبة الإيجابية
 والسلبية وراصدك عما أحدثته متفلسفة المحدثين من ظن أن في السالبة
 نسبة سلبية هي وراء النسبة الإيجابية وأن المادة تكون بحسب النسبة
 السلبية كما تكون بحسب النسبة الإيجابية وأن مادة النسبة السلبية
 هي المادة النسبة الإيجابية ولا يجزئ شي منها عن المراد الثالث
 لأن المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضائها وشرقها واندماج
 ما يقع في النسبة السلبية فيها إذا وجب الوجود هو متمنع العدم ومتمنع
 العدم هو واجب الوجود ويمكن العدم هو يمكن الوجود فاعلم أن المادة
 هي حال المحمول في نفسه عند الموضوع ومن وجوب صدق أو امتناع صدق
 أو إمكان صدق وكذب وهي في مطلق الهلية البسيطة يرجع إلى حال
 الموضوع في تجوهره أو في وجوده نفس ذاته المتجوهره كحال المحمول في نسبة
 إلى الموضوع وثبوته له بحسب قوة الذات وتأكيد التجوهر وثباته الوجود
 وحصاة التحقق أو ضعف الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود
 وبطلان التحقق وفي الهلية المركبة هي المحمول في نسبة إلى الموضوع وثبوته لها
 وثباته النسبة أو ضعفها وليس السالك إلا انتفاء الموضوع في نفسه وانتفاء المحمول عنه
 على أنه ليس هناك شيء كان هذا شيئاً هو الانتفاء فليس فيه المادة حال انتفاء السالب
 دفع الذات وقطع الرابطة بثبوت الفرض أو لقطع حتى يتقلب إيجاباً فإذا لا يتصور
 المادة إلا بحسب النسبة الإيجابية وكيف يكون لما ليس على ليس حال أو أنه يكون
 للشيء ما هو شيء لا ما هو ليس نقيض انتهى فلا يخفى سخافته وهذه القضية
 السالبة مركبة تأخرى لا يرتاب فيها أحد فلا يخالوا ما أن يكون في القضية السالبة
 نسبة سلبية أيضاً لو لم يكن على الثاني لا يكون صالحة للصدق والتكذيب فلا يكون

فيكون العقل لا يفرق بين ما هو متصور في العقل وبين ما هو متصور في الواقع
 وعلى الأول يقال في قولنا ان النسبة في العقد القيد اليه والنسبة في العقد
 التي في شأن القيد ماء لغيره على ان يقولوا ان القيد في هذا القيد ليس
 فيها النسبة بل رابطته اصله كيف ولا يمكن فيها النسبة رابطته تكون
 القضية السالبة كما ان ما أمّا محتمل الصدق والكذب بل غرضهم من النسبة
 السلبية وارادة على النسبة الايجابية مضادة اليها والمتأخرون
 يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطته بين الحاشيتين
 في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المبادعة بحيث
 لا يكون العقل اجتماعا في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
 ليست لشيء مخصوصا كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن ورابطته
 في مرتبة الحكاية الذهنية فلا وجه لنفي جواز تفكيدها بالجهة فوجدنا
 ظهورا ما فرع على كون النسبة السلبية قطعا للربط ان السوالب
 الموجبة ليست الجهات فيما لجهات للنسبة السلبية أما هي جهات
 للنسبة الايجابية المسلوقة والسالبة الضرورية مثلا كما هو في السلب ضروري
 ثبت المحمول للموضوع لا ما حكم فيه في ضرورة سلب المحمول عن الموضوع وان كان
 في التناقض الاختلاف في الجهة بل هي في كل وجهة نفسها المختلفة مع
 بالاجزاء والسلب باطل قطعا ولا يلزم ان هذا امرا استيسرا من الاصول في كثير
 من الفصول ثم ما ذكره منقوض بمادة لا مبتدع فانها كشيء محض فانها انما هي
 غير المتشعبة فينبغي ان لا يصح تكيفها بكيفية اصله لان الكيفية لا يكون لها شيء
 بل لها شيء فتأمل ولا تخطو اما المتأخرون فذهبوا الى ان المادة عبارة عن
 كل كيفية ثابتة للنسبة اية نسبة كانت ايجابية او سلبية غير موقوت

وإطلاق وإمكان بالفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين بوجهين الأول
 أن المادة عند القدماء مخصصة للكيفيات الثلاث المذكورة وعند المتأخرين
 عبارة عن أية كيفية كانت والثاني أنها عند القدماء عبارة عن كيفية النسبة
 إيجابية وعند المتأخرين عن كيفية أية نسبة كانت إيجابية أو سلبية
 فوجهات عند المتأخرين غير مخصصة عدداً لكون الكيفيات غير محصورة
 في عدد وكل قضية مع أية كيفية اخذت لكون موجهة وما قيل أن كون
 الوجهات غير محصورة ليس مخصوصاً بمذهب المتأخرين وليس منوطاً
 بكون المادة عبارة عن أية كيفية كانت بل الوجهات عند القدماء أيضاً
 غير محصورة وإن كانت المادة محصورة بالكيفيات الثلاث لأن الجهة تضم
 أهم من المادة ففيه ان الشيخ قد صرح في الشفاء بأن الجهات ثلاث واحدة
 تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الوجهة وأخرى على استحقاق دوام الملا
 وجود وهي المتسعة وأخرى على الاستحقاق دوام الوجود وهي الممكنة التي
 الثاني أن الجهة ان وافقت المادة صدقت القضية ولا كذب والمراد
 بموافقة الجهة المادة عدم المنافاة والمباشرة بينهما بعد اضافتهما إلى ما هو
 متكيف بهما وأن كانا مختلفين في نفس مفهومهما قبل الاضافة فلا يرد
 أنه لا يصح على ما بال القدماء أن الجهة في قولنا لا شيء من الإنسان حيوان بالضرورة
 موافقة للمادة ضرورة أنها كيفية للنسبة الإيجابية فالمادة مادة الضرورية
 والجهة أيضاً دال عليها مع كون القضية كاذبة وبالجمل السالبة الضرورية
 في مادة الإيجاب الضروري كاذب وجه عدم الورد
 ظاهر فإن الضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة
 لنفسها من حيث كونها حال الإيجاب وأن كانا متحدين في نفس

بالضرورة البحث الثالث انه قد خالفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي
 هي جهات القضايا اهل هي بعينها للوجوب والامكان والامتناع التي
 يبحث عنها في الفلسفة الاولى ام غيرها فذهب صاحب المواقف الى انها
 غيرها واستدل عليه بانها لو لم تكن غيرها لزم كون لوازم المهيئة واجبة
 لذواتها لان اللوازم واجبة بالوجوب المنطقي فلو كان عين الوجوب المستعمل
 في الحكمة كانت واجبة لذواتها واجاب عنه العلامة القوشجي بانها ان
 اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فاللازمة منوعة وان اراد
 كونها واجبة الوجود لذوات المهيئات فبطلان التالي ثم فان معناه انها
 واجبة الثبوت المهيئة نظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر اخر وهذا ليس
 بحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية
 واجبة الوجود في نفسها لان تكون واجبة الثبوت لغيرها وقد هو كلام صاحب
 المواقف بتوجيهات ذكرها يوجب الاطراب والتحتمل ان الجهات المنطقية و
 المواد الحكمية متحدان مفهوما وليس الفرق الا ان في المنطق تعتبر بالقياس
 الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية محمولها الوجود فالمواد الحكمية
 من افراد الجهات المنطقية فادعهم قوله فاحدها الضرورية المطلقة قال
 صاحب الاقرب للبين الضرورية اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية
 السردية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم
 بالضرورة او ضرورة صير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها
 مع ذلك الوصف لا بسببه وهي الذاتية المفيدة مع الوصف
 كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فاننا لا نعني بذلك
 ان العقل سرمد جوهر مفارق او الانسان له ينزل ولا ينال

حتى ان العقل متغير بالذات في وجوده الذي هو ذاته يكون
 الا بعد ان يثبت له الجوهر الذي يثبت له الجوهر الذي يثبت له الجوهر الذي يثبت له
 جوهره مضاف وكذلك الانسان متغير بالذات من تلكه الجواهر
 فانه حيوان واما المعلقات شرط على سبيل الامتناع اليها تطبيقا على سبيل
 مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل اعتقاد اخرج
 عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالحمول والمتعلق بالموضوع
 اما ذاته واما صفة الموضوع معه والمتعلق بالحمول واحده له ايضا
 وصف وليس له ذات تبين ذات الموضوع والخارج اما محجب وذات
 بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية
 سرمدية وواحدة ذاتية غير لازمية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
 مشروطة قوله وهي التي حكى فيها ضرورة ثبوت الحمل المحمور عليه
 بوجهين الاول انه اذا كان الحمل هو الوجود لقولنا كل انسان موجود
 بالضرورة لزم عدم منافاة الضرورة الامكان الخاص لان القضية
 المتكسرة صادقة ضرورة وجود الشيء عما دام كونه موجودا مستحالة
 سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بانه كان
 الخاص لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان واجب
 عندئذ ان الفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها بشرط الوجود
 والتحقيق فيما كان الحمل الوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورة كالتالي
 وتخرج عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر
 الدواني لا يصدق ضرورة الازلية لا تكون لعدمها لان وجودها في
 اذ الوجود ضرورة الازلية لا تكون لعدمها لان وجودها في

في غاية المثابرة واما المنقضي عليه صليبت الذاتيات الذاتيات فلا يضر
 للذات لا بشرط الوجود الا ان يكون الذاتيات مجسدة فمع ما فيه من
 السخاوة مما لا أساس له بكلام المقرض اضلا كما لا يتحقق على من له مادة
 مسكة فالصواب في الجواب ما قيل انه اذا كان المحمول هو الوجود
 يصدق الضرورية التميزانية والمحكمة الحكيمية وهي ليست متمايزة
 لها بل اخص منها ولا يصدق للممكنة التميزانية المتمايزة لها الثاني ان
 التعريف يقتضي ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة
 المعدولة فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها ضرورة سلب
 المحمول ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فيه ما مفيد بالوجود
 والنفية لا يتحقق بدون تحقق القيد فهذه السالبة لا يتحقق بدون
 تحقق الموضوع وقد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع
 تلازم المعدولة وايضا يلزم ان لا يصدق كاشي من العنقاء بانسان
 بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية يقتضي وجود الموضوع
 والعنقاء لا وجود له فيصدق نقيضه هف واجيب عنه ان ما اذا
 في السلب ظرف للمثبت الذي يتضمنه السلب وحججه ان يكون صدق
 السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول اما في جميع اوقا
 وجود الذات نحو كاشي من الانسان محجج بالضرورة او في بعضه كاشي من الانسان
 بالضرورة وطور عليه هذا السلم بانه يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة للضرورة
 الامكان فان كل قمر مخسف بالهلال صادق فيصدق بالامكان ضرورة استدل
 الاخص مطلقا اعم كل والسالبة الضرورية صادقة ايضا فيلزم اجتماع النقيضين
 صطل ما قالوا ان السالبة الضرورية لازمية والمطلق متساويان فلا سلب لعم

من سلب الاخص وقال في توضيح ايهما قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة
 اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالتها فتساويان لانه اذا
 صدق السلب مادام الذات صدق السلب اذ لا بد لان صدق الايجاب
 يستلزم وجود الذات وقد فرض عدمها واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا
 فنقول الجيب اعترف بان قولنا لا تنفي من القمر ينحسف بالضرورة سالبة
 ضرورية صابقة فان قل ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على
 ان السلب ليس اذليا للثبوت كل قمر ينحسف بالامكان الاذلي فذلك يناقض
 ما عليه الجمهور من مساواةهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل
 التصرف في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور
 ان الثبوت اذ لا وانما مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل
 المساوات فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت اذ لا وانما
 نفسلهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم لخص من
 سلب الاخص واذا كان بين السلبين عموم وخصوص فكذا بين ضرورتها
 فان ضرورة الخاص مستلزمة لضرورة العام من غير عكس واما اذا كان
 الظرف قيداً للسلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك وايضا يلزم ان
 لا ينحس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق
 في المثال المذكور قولنا لا شيء من المنحسف بقمر بالضرورة فيبطل
 القواعد المبنيّة على هذا انعكاس وعلى كون الممكنة تقيضا للضرورية
 انه قال وغاية ما يجب ان الوجود اما اخذ في التعريف اعم من المحقق
 او المفترى ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال السالبة
 الازلية ما يحكم فيها بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمنا

اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب أياً انتفاء هذا الوجود
المعتبر عن نفس الوجود المتحققه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بأن
الذات في جميع انتمت فرض العقل واعتبارها موجودة فإن هذا الثبوت
الضروري إنما يصدق إذا كانت الذات الثبوت لها موجودة في نفس الأمر
قوله وهي التي حكى فيها بدو ما ثبت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما إذا
ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور بتقريره أنه يلزم على هذا
أن لا يبقى بين الدائمة والمطلقة العامة تناقض مع أنها متناقضان
كما سيحكي الله تعالى بيانه أن القضية التي محمولها الوجود لازم
من لوازم مثل قولنا زيد موجود أو الجسم يتغير غيرهما لا ريب أنهما دائماً
فإنه يصدق زيد موجود ما دام ذاته موجودة والجسم يتغير ما دام ذاته موجوداً
مع أنه يصدق زيد ليس موجوداً بالاطلاق العام والجسم ليس يتغير بالاطلاق
العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وحل هذا التقدير
لا يوجب أن يقال للمبادر من التعريف أن يكون المحمول مغايراً للوجود
ليس هذا الدوام كما ولا حاجة إلى ما قيل أنه لا بد من حمل التعريف على غير
المبادر لأن قولنا العقل الفعال ليس موجوداً مطلقاً عامة كاذبة فيلزم
صدق نقيضه وهو الدائم فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال
موجود دائماً دائماً مع كون المحمول فيها الوجود والجواب أن نقيض قولنا
زيد موجود دائماً ما دام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس موجوداً
بالاطلاق العام بل نقيض زيد ليس موجوداً ما دام موجوداً بالفعل وهو
ليس بصادق وتقصينه أن الدوام في أمثال هذه القضايا
دواماً في ذاته لا في نقيض الدوام الذي لا يخلو من الاطلاق

انما المقيد بقيد الوجود في فعلية الجانب المخالف في الحركات وجوباً لموجود
 وهو ليس بصائق كفاية فيه والحاصل ان كفاية دليله لا يجتمع الدائمة
 المطلقة مع المطلقة العامة التي هي تقيدها بكل مع المطلقة العامة
 التي هي تقيدها الدائمة الازلية واعلم ان الدائمة المطلقة لا يعمها من
 الضرورية المطلقة لان مقتضى انفكاك النسبة ليستلزم دوامها
 بلا عكس كل كبرية انفكاك فانها دائمة غير منفكة عنها لانها ليست
 بمقتضية لانفكاكها يقال قد ثبت في الفلسفة الاولى ان الدوام
 لا يخلو عن الضرورية اما اذا كان الدوام في مادة الوجوب فظاهر واما
 اذا كان في مادة الامكان فلا يلزم او الدوام الوجوب من واجب بالغير
 ثبت ان الشيء ما لم يجب له وجود او دوام العدم فيكون ممنوعاً بالاف
 لان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم وعلى التقديرين لا يخلو الدوام
 عن الضرورية كما نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى غير مفهوم
 المقضية مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة ان بناء
 الكلام على تلك الاصول ليس من وظائف هذا الفن فافهم قوله في
 التي حكاه في ضرورة ثبوت المحمول الخ اعلم ان المشتربة العامة معينين
 الاول ان ثبوت المحمول ضروري للموضوع بشرط تصافيه ما بالوصف
 المعنوي فالثاني ان ثبوت ضرورة الذاتية الموضوع في جميع اوقات الوصف
 والفريق بين معينين ان في الاولى الوصف يدخل في الضرورية والثانية ضرورة
 النسبة للذات الموضوع بالوصف المعنوي من حيث انها متصفة به بلا
 الثاني فان الحكم فيه ضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف
 المعنوي كما من حيث انها متصفة به فلا يلزم فيها احوال الذات والوصف عين

والشئ له مدخل في الوجود أصلياً وبين المعينين عموم وخصوص مطلق
لنصادقهما في مادة الضرورة الذاتية إذا كان العنوان بنفس الذات
أو وصفاً لأنما لها كقولنا كل إنسان أو كل ما طرأ حيوان بالضرورة وقد صدق كقولنا
بدون الثاني فيها إذا كان المحمول ضرورياً للذات بشرط الوصف المفاد
كما في قولنا كل كاتب متحرك الأصابع فإن تحرك الأصابع ضروري للكاتب
بشرط اتصافه بالكتابة وليس ضروري في أوقات الكتابة فأن الكتابة
لنفسها ليست بضرورة للكاتب في أوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون
تحرك الأصابع ضرورياً وصدق الثاني بدون الأول في مادة الضرورة
الذاتية إذا كان الوصف العنواني وصفاً مفارقاً كقولنا كل كاتب إنسان
فإن ثبوت الإنسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة
ضرورة لأنه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الإنسانية للإنسان هذا
هو المشهور وبعضهم قالوا إن النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقاً
وقد يؤخذ الضرورة لأجل الوصف وهي أن يكون الوصف منشاء للضرورة
كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجباً والمعنى الأول المحم
هذا المعنى مطلقاً لأنه متى كان الوصف منشاء للضرورة يكون الوصف
مدخل فيها ولا ينعكس كما إذا قلنا في الذهن الحار بعض الحار ذات للضرورة
فإنه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لأجل الحرارة فإن ذات
الذهن لو لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحرج ذاتياً
إذا كان حاراً وبين المعنى الثاني وهذا المعنى عموم من وجه لقصدنا
في الضرورة الذاتية إذا كان العنوان بنفس الذات أو وصفاً
لأنما لها وصدق الأول بدون الثانية في قولنا كل كاتب

انسان وصدق نتاين بدون الاول في قولنا كل متجب ضاحك قوله
 وهي التي حكم فيها لبدون اثبت المحمول الخ المشهور في وجه تسمية هذه
 القضية بالعرفية ان العرف العام يفهم هذا المعنى من السالبة عند عدم
 ذكر الجهة حتى لو قيل لا شئ من النائم يستقيظ يفهم منه سلب الاستيقاظ
 عن النائم ما دام نائما وقال بعضهم قوم في هذا المعنى من الوجبة ايضا
 ثم هذه القضية اعلم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام
 او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في جميع اوقات الوصف بالعكس
 وكذا من المشروطة العامة بالمعينين لاستلزام الضرورة والوصفية الدوام
 الوصفى من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
 في وقت معين الخ هذه القضية اعلم مطلقا من الضرورية المطلقة
 ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في وقت
 معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه
 لصدقهما في كل منخسف مظلما دام مظلما وصدق الوقتية بدونها
 في المثال المذكور في المتن وصدقهما بدون الوقتية في قولنا كل كاتب
 متحرر الاصابه ما دام كاتباً ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقا لان
 جميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات من غير عكس قوله وهي
 التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ المراد بالوقت الغير المعين ما لا يعتبر فيه
 التعيين لاما يعتبر فيه عدم التعيين وهذه القضية اعلم مطلقا من الوقتية
 ونسبتها الى الضرورية بالمشروطة لنسبة الوقتية بعينها قوله وهي التي حكم فيها
 بوجود المحمول للموضوع بالفعل الخ قل شارح المطالع الفعل ليس كيفية
 النسبة لان معناه ليس لا وقوع النسبة والكيفية لا بد ان يكون

امر مغايراً لواقع النسبة الذي هو الحكم فإن الجهة حرة بلخير القضية
 مغايراً للموضوع والمحمول والحكم وأما عدو المطلقة في الوجهات مجازاً
 كجماد والسالبة في الحملات وأعلى التحقيق ما قيل إن المطلقة التي هي نقض
 الدائمة لازمة ليست موجهة فإن الحكم فيها ليس لا يتحقق ثبوت
 المحمول للموضوع في نفس الأمر وليس مدلول النسبة إلا هذا القدر
 المطلقة التي هي نقض الدائمة المطلقة موجهة بل لا ريب أن الحكم فيها
 يتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على أصل
 مدلول النسبة وأعلن أن هذه القضية اعم مطلقاً من جميع ما سبق ذكرها وأورد
 بأنها ليست اعم من المشروطية العامة لجواز أن يكون اتصاف ذات الموضوع
 بالوصف مستلزماً للصفة فلا يكون الاتصاف بالعنوان ولا بالمحمول واقعاً
 فيصدق المشروطية العامة لثبوت الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة
 العامة كقولنا كل كاتب دائماً متخرك الأصابع دائماً فإن الكتابة الدائمة
 يستلزم التخرك الدائم لكنه غير واقع فيصدق المشروطية وتبدون المطلقة
 واجباً بأنه دائماً يتم لو كان معنى المشروطية مجرد امتناع انفكاك عن الوصف
 ولو كان الحكم فيها ثبوت المحمول للموضوع ثبوتاً لا ينفك عن الوصف
 سواء كان ثبوتاً محققاً كما في الخارجية أو مقدراً كما في الحقيقية يظهر
 استلزام المطلقة مثلاً قطعاً ضرورة استلزام المعتد المطلق والمشروطية
 الخارجية فيستلزم المطلقة الخارجية والحقيقية الحقيقية وأهم قوله وهي
 التي حكمها بسلب ضرورة الجائز المخالف فإن كانت موجبة
 فعدم ضرورة السلب وإن كانت سالبة فعدم ضرورة
 الجائز وأعلن أن شارح المطالع ذهب إلى أن الممكنة العامة ليست

قضية بالقرينة لعدم اشتغالها على الحكم بالفعل فليس فيها إيجاب وسلب
 وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقرينة فلا تكون موجهة لأنها الخصة من
 القضية وقيل العلامة التفتت لأن ان قولنا كل جرب بالمكان تشتمل على
 حكم وبالطبعة المحالة ومفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة
 عن الثبوت واللاشك في ذلك معنى القضية إلا ان يحكم فيها بان وصف
 المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالمكان او بالفعل وكل منهما
 كيفية دائمة على نفس النسبة لا يقال انه مكان ليس كيفية للنسبة بل هو
 ما اخذ في جانب المحمول فزيد قائم بالمكان مثلاً في قوة قولنا زيد يمكن
 ثبوت القيل له ومعناه زيد ليس سلب القيام عنه بضرورة في كل حكاية
 عن سلب ضرورة السلب فلا تقيد بهذا إلا في اللفظة لا نقول اخذ
 انه مكان فتبدل المحمول خروج عما فيه الكلام على ان مثل هذا جاز في الضرورية
 ايضاً لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب ثبوت
 النطق له ومعناه ليس سلب الناطقية عنه بضرورة فكانه حكاية
 عن سلب ضرورة السلب فلا تقيد بهذا إلا في اللفظة ثم ههنا كلام
 وهو ان قولنا زيد حجر بالامتناع غير مشتملة على الرابطة لكون الثبوت مشتقاً
 له فلا تكون قضية بالفعل واجيب عنه بان المقصود في هذه القضية
 اذعان الوقوع لنفسه وإلا فأي شيء يوصف بالامتناع واعتراض
 عليه بان تحقق النسبة متكيفة بكيفية الامتناع كالقيد بالنسبة
 الى تحقق المطلق فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان بالمطلق
 كيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق واجيب منه بان اصل النسبة
 الثبوت مطلقاً نعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع

بأنه في تحقق سطل الثبوت في ضمنه لا يمكن أن يكون مدلولاً حاف
الطلب عن المقيد والمحقق مثل ذكر الامتناع إذا كان المعنى المتبادراً
مطلقاً وتعقب عليه بعض أهل التحقيق بأن معنى القضية ليس
إلا الثبوت الفعلي وهو توصف بأداة بالضرورة وتارة بآلة مكان وتارة
بآلة امتناع كيف وليس الامتناع مثلاً لا تحقق الثبوت في نفس الأمر بل
الفعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق أن الامتناع جهة القضية
الكاذبة والثبوت المطلق الذي هو أصل مدلول القضية عندكم صادق و
متحقق في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الأعم من
الامتناع لما كان مفهوماً محتملاً للصدق والكذب والتعديق و
والتكذيب فالحق أن مدلول القضية هو الثبوت على نفع الفعلية فهو قد
يلحظ ويقيّد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والأمكان وغيرها
لكن بعض من تلك القيود لا تقتضي تحقق المطلق بل يقتضي رفعه
وسلبه كالأمتناع مثلاً وإذا كان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدو
الأدعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدق صفات الامتناع من شأنه
أن يتكيف به ما هو من الأمور الباطلة وأهل التحقيق في هذا المقام ما
قال بعض الأجلة الأعلام بواء الله في دار السلام من أن قولنا زيد
حجر إذا زيد به معنى أعم بغير فائدة تامة البتة وليس انشاء فهو ^{نفع} ~~نفع~~
القضية الثبوت المطلق سواء كان على نفع الضرورة أو المكان أو الامتناع وما هو متقرر
ليس إلا أن ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجبه جهة الامتناع وليست القضية
محتملاً للصدق والكذب إلا بعد أن نفس مفهومها من حيث أنه حكاية عن شيء
محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الأعم وامتناع كذبها ينافي

كونه مقيداً بهما بل فيكون مقيداً بهما مع كذا السطوح نحو
 أن الشخص من دون تحقق كذا من بل الضرورة تقتضي أن صدق المقيد بعينه
 صدق المطلق ونحوه تفيد الشئ بما ينافيه نحو أن اجتماع المشافئين كان
 المقيد عبارة عن المطلق لما حذر مع المقيد والمطلق جزءاً له والمقيد مشتمل
 عليه وعلى المقيد معنى زعمه نحو أن لا متناع نبوت الحجرية متكيف بالامتناع
 ولو كان مفاد المطلق النبوت الواقعي كان معناه نبوت الحجرية في نفس الأمر
 متكيفاً بالامتناع وهو جمع بين امتناعين هذا كالأمر الشريف ولا يخفى
 فقه ومثاله وأعلم أن الممكنة العامة أعم القضايا أساساً نظراً إلى
 مركبات لأن إمكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعالية فهي
 أعم من المطلقة العامة أيضاً لأن الفعلية ليست لازم الإمكان من غير عكس
 بل هو أن لا يخرج الإمكان من الفقرة إلى الفعل **قوله** وهي المشروطة العامة
 يعني أن المشروطة العامة المقيدة بالادوام الذاتي مشروطة خاصة
 معنى الادوام الذاتي أن النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة
 دوام ذات الموضوع موجودة فيكون إشارة إلى مطلق عامة **قوله** ومنها
 الوجودية الدائمة وتسمى المطلقة لأنها سكندرية أيضاً لأن التزامات العلم الأول
 المطلقة في مادة الادوام تحرر عن فهم الادوام ففهم الاسكندرية لا فردوي
 من هذه الأمثلة الادوام **قوله** ومنها الوقتية بخلاف قيد الإطلاق
قوله ومنها المنتشرة بخلاف الإطلاق **قوله** فهي التي يحكم فيها بارتقاء
 الضرورة ولا فرق فيها بالاجاب والسلب إلا في اللفظة في المفهوم
 لأن مفهوم الاجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
 وأعلم أنك إذا عرفت تعريف الموجهات وأن المنظر فيها ما يحكم

نظام مفهوم مائها فلا يشكل عنوان استخراج النسب بينها لو كانت
 وراعت ما ذكرنا سابقا قوله للادغام اشتراك التسمية اذ ان الادغام
 ليس مدلوله الصريح المطلقة العامة ولا اللازم ضرورة مدلولها الصريح
 الممكنة العامة لان سلب دوام النسبة الايجابية الكلية يستلزم
 اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقة عامة موافقة لتلك
 النسبة في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة
 السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كلية وهي المطلقة
 العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية وكذا
 سلب ضرورة النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية
 الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية ومخالفة لها في الكيفية
 وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة
 الايجابية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية والجزئية
 مخالفة لها في الايجاب والسلب فما اشتهر ان الادغام حال على المطلقة
 العامة التزاما واللازم ضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلام ظاهري
 اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلول
 مطابقا لها كيف والمفرد يدل على القضية صلا على غير عندهم وتلك قد غطت
 بما ذكرنا ان المركبة قضية متعددة لان الاعتبار في وحدة القضية وتعدد الواحد الحكم
 وتعدد مكان تعدد الاحكام تعدد القضايا وان لم تكن في القضية واحدا لم يكن
 القضية لا واحدة والحكم كما تبعد تبعد الموضوع عما يحل كل تبعد تبعدا في نفس الجواب
 وسلبا والحكم في المركبة مختلف كيفاتكون القضية المركبة متعددة قطعاً قوله بالتصل
 فهي الى هذا التعريف يشتمل قسمي المتصل اعني اللزومية والاتفاقية لان ثبوت

نسبة على تقدير شيرت نسبة اخرى ان يكون لزوما اتفاقا
فلا تصلة صنفان بل للتصلة ثلاثة اصناف كما كان الحكم فيها
بشيرت نسبة على تقدير لغيري لزوما فلزومية وان كان الحكم بشيرت نسبة
على تقدير اخرى باه اتفاق فالتفافية وان كان الحكم فيها العزم ان يكون لزوما
لواتفاق المطلقة **قوله** وان كان ذلك الحكم بدون العلاقة تفافية
اعلم ان التفافية تطلق على صنفين الاول ما يحكمه بالتحقق نسبة في
نفسه على تقدير تحقق اخرى فيها للعلاقة وتسمى تفافية خاصة
وتيسع تركيبها عن كاذبين وصادق وكاذب وانما يتكرب من صادقين
فقط والثاني ما يحكمه بالصدق قضيت في الواقعة على تقدير فرض تحقق
اخرى وتسمى تفافية عامة ويجوز تركيبها من صادقين وتقال صادق
ومقدم محال فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز
ان يكون التالي كاذبا كما يتوهم من كون الاتصال بثبوت شئ على التقدير
فيجب ان يكون التالي كاذبا في الواقعة صادقا على التقدير ما قيل ان معنى الاتصال
مطلقا وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما
للتالي فلا قباحة في انتفاء ما في الواقع بناء على جواز استلزام محال محال
واما اذا لم يكن بينهما علاقة للزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر
ليكن حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشئ في الواقع
ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة وقال العلاقة التقنا ذاتي لن التالي لو كان
منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان الصدق التالي وان كفى في
صدق الاتفاقية لانه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم
ايضا والمناقاة التي بينهما يمنع صدق على تقدير صدق ولا لزوم اجتماع

النقيضين وهو حال جمل كان بظري الاتفاق وهو المقدم في الشرط
 مسلم ان لم يكن منافيا لتلك الشيء اما على تقدير المناقاة فهو مسلم او لا
 عليه بان مرجح صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي
 في نفس الامر فقط سواء كان منافيا للمقدم او لا وكان ايضا يمنع تركيب
 الاتفاقية الصداقة من كاديين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم في
 الاتفاقية لاجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعها في نفس
 الامر فان مال الاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مال الاتصال
 في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما لا انها متحققان وتعمل الحق
 ما افيد ان الحكم الشرعي لا يكون الا على تقدير فرض المقدم فالحكم في
 الاتفاقية ليس الا يتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض المقدم فيها
 فلو كان المقدم منافيا لاجتماعها ليرجع الحال الى تحقق امر واقعي في الواقع من فرض
 مناقض فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية فالحكم فيها
 وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير
 المناقاة لاجتماعها في عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى متانة هذا
 الكلام والحاصل انه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في الواقع بحيث
 لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها
 بصدق التالي في الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا
 المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين على تقدير تركيب الاتفاقية
 من المتنافيين ولا يعلم انه قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا فاشتمل
 على العلاقة لان المعية في الوجود امر ممكن لا يبدل من علة الا بالعلل
 في اللزومات مشعور بها حتى ان العقل اذا حفظ المقدم حكمه بامتناع

انما كذا التالى حيث يبين ان هذه الحوادث المتعاقبات كان العليلة فيها
 غير معلومة وغير متشورة وبما وان كانت وليجبة في نفس الامر فليس
 ناطقية الانسان بيجب ما هتية الحمار بل اذا لاحظنا العقل بحسب
 انفسك كذا بينهما وورد عليه بان غاية ما يلزم ان يكون المصاحبة بينهما
 لوجوده موجبة لها لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط
 او تفادى كما سيظهر وضيظهر تحقيق الحق انشاء الله تعالى قوله
 والعلاقة في عرفهم عبارة عن احد الامرين الخ تفصيل المقام انهم قالوا
 التلازم بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما عللة موجبة للآخر فبات
 العللة الموجبة لا ينسلخ عن المعلول وكذا المعلول لا ينسلخ عن العللة الموجبة
 او يكونا معلولى عللة ثالثة ولما ورد عليه النقص بالمتضائفين
 فانهما ليسا معلولى عللة ثالثة ولا احدهما عللة للآخر مع كونهما متلازمين
 قال بعضهم لا يد بين المتلازمين من علاقة العليلة والنضائيف وقد
 اختاره المص العلامة قدس الله سره حيث قال واما ان يكون علاقة
 الضائيف الخ وقال المحقق الطوسي واتباعه ان التلازم منحصري علاقة
 العليلة بان يكون احدهما عللة للآخر او كلاهما معلولين لثالث لكن
 لا كيف ما اتفق بل من حيث توقع تلك العللة الثالثة بينهما ارتباطا
 اتفقا كى لا على الوجه الدائر اذ كل شيئين لا يكون بينهما علاقة افتقار ومعلولين كما ذكر
 فلا استحالتي انفسك احدهما عن الآخر والنقص بالمتضائفين غير وارده لهما
 اما حقيقيان او اضافيان والاولى ان معلولان لثالث كالأبوة والنبوة
 لكونهما معلولين للتولد وكل منهما يحتاج الى معرض الآخر فالأبوة تحتاج الى
 ذات الابن والنبوة الى ذات الاب والآخران في بعض كل منهما اعني وصفه

يحتاج الى بعض الآخر اعني لما ذكره في الفصل الخامس من شرح المشتمل
 وورد عليه المحاكم بان التقصير لا يخص في القضايا بل هو لا ينفك
 القضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرائط وغيرها فان
 السالبة الدائمة متلازمة بعكس سالبة دائمة وتلازمها ولا توقف لاحدهما
 على الاخرى فلو استلزم الاستثناء صحة الافتراض لم يحقق بين قضيتين تلازم
 اصلا وايضا اللبثان الفخيتان متلازمان مع عدم علاقة العلية بينهما
 على الوجه المذكور واجيب عن الاول بان ليس التلازم بين نقل القضيتين
 اثما للتلازم بين صدقهما وصدقهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والحول
 لقادها ومن الثاني بان اللبثين الحثيين ليسا متلازمين بل فيه تمايزا لثبات
 المتساوية الميول كذا في جواب الارض الى مركز الكل ولو سلم انه وعد
 من باب التلازم فليس التلازم الا في حفظ الوضعية في الوجود فهما بمنزلة
 الاعتبار معلول لعلته ثالثا وهو الالتقاء مع احتياج كل منهما في ذلك
 الوصف الى ذات الاخر وينقض تارة بان اشتراط التباين لا يقتضي
 لكونهما متحققا معلول تحقق علة الموجبة وكلما تحققت علة
 الموجبة تحقق المعلول الاخر فكلما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول
 الاخر فالمعلولان لعلته واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى
 اشتراط الارتباط لاقتقاري وكون الثالث موقعا له واجيب
 عنه بان المعلولين لا يصدران عن العلة الواحدة بجهة واحدة
 بل لابد من جهتين فالمعلول الاول يستلزم جلته من
 جهته صدره عنها ابتلاك الجهة والعللة اما يستلزم
 المعلول الاخر من جهته اخرى فلم يتكرر الاوسط فلا يلزم

النتيجة وفيه ابن الكلام في المعلول السببية وهي التي يستلزم خلاف العلول
 عنها الاستصحابها بشرائط التأثير والاستناد الى تلك العلة كدليل بان
 كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى اللزوم الا فتقارر وقارة
 بانه قد اشترط فيما بينهم ان العلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة
 كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء وحده العلول بسببه وان لم يخرجها عنها
 وجب كذا يلزم من كون الشيء علة لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك
 الشيء بل يمكن ان يوجد العلول بكل واحد من العلل نعم لو قيل لا يجوز تعدد
 العلل المستقلة كدلالة ولا معاصم هذا الكلام واجب بان العلة فيما يلزم
 فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضمما الى الفاعل الواحد
 بالشخص لا يقال ح يلزم كون تحصيل العلول اقوى من تحصيل العلة
 ضرورة ان القدر المشترك اعم منهم لانا نقول هذا غير ممنوع في العلة
 التامة كما صرح به الشيخ في الشفاء انما الامتناع ابهام العلة وتحصيل
 العلول في الفاعل المستقل بالتأثير وتارة بانه لا شك ان الابوة و
 النبوة متلازمان قطعا والقول بان ذات احد هما يحتاج الى معرفتين
 الاخرى يورث التلازم بينهما بل انما يورث التلازم بين معرفتين احد
 وذات الاخر والقول باستنادهما الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري
 في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وحده عدمه
 متلازمان مع انه لا عليية ولا استناد الى ثالث والقول بانهما كمتحد
 معنى متغاثران لفظا ليس بشيء فان تغاثر المفهوم ضروري وجيب
 بان العدم لا يضاف الا الى الوجود كما سيجيء تحقيقه فعدم العدم
 ان كان معناه عدم ثبوت العدم فثبوت العدم ليس نقيضا للوجود فيكون

قد ثبت انهم قد ما للوجود فلا يحصل له هذا وقع الفيل والقال
 وطرا الجواب والسؤال وتحقيق المقام على ما افاد بعض كلام ان التلازم
 يطلق على معنيين الاول كون الشيء ايجابا عن التحقق في الواقع الامم تحقق
 الاخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من المتلازمين ان لا يتحقق
 الامم تحقق الاخر وهذا لا يوجب كون احدهما علة للآخر وكونهما
 معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا كان احدهما علة موجبة
 للآخر واما اذا كانا مطولين لثالث فان كان ذلك الاستدعاء كونهما شيئا عن
 ذاتهما فيكونان متلازمين فلا ولا الاستناد الى الثالث وابقاء الثالث
 الاتفاق بينهما الفوق مدخل له اصلا فما اشتمل من انه لا بد في التلازم
 من ان يكون احدهما معلولا للآخر وكلاهما معلولين لثالث وبالجملة
 فلا بد من علاقة العلية وما زعم المحقق الطوسي من انه كيف الاستناد
 الى الثالث بل لا بد من ابقاء الثالث لا ارتباطا لا تفقار بينهما ليس
 بشيء اذ مدار التلازم ليس لا عدم التفكاك فنظر الى ذات المتلازمين
 سواء كان بينهما علية ام لا ولذا قد يتحقق هذا المعنى في المحالين بالذات
 مع عدم كون احدهما علة للآخر وكونهما معلولين لثالث كما يقال لبقاء
 النقيضين مسئلتان لا تفقارهما كذا بالعكس والاستناد الى الثالث
 وابقاء الثالث لا ارتباطا لا تفقار بينهما كذا معنى له اصلا والثاني مطلق
 امتناع التفكاك عينية ما في نفس الامر والتلازم بهذه المعنى وان كان
 متحققا في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى
 والمعلول الاخير لكن لزوم علاقة العلية غير ضروري لهذا المعنى فان امتناع
 التفكاك في نفس الامر لا يقتضي علاقة العلية اصلا فضلا عن ان يقتضيها

الثالث ان ساطا افكارا بينهما وانما يتفطن من ان اسناد التبيين
 الى العمل الواحد للوجوب يكفي في اللزوم بمعنى عدم التبعيد في نفس الامر
 ويثبت اللزوم بينهما بالشكل الاول وعدم عدم مكرهه واسطوره خلاف
 الجهات مرتفعه ياتي في الخلاف للجهتين ولا يتسلسل بل يتبع
 كل واحد منهما موجبة لهما فثبت ان ما قال شارح المطالع ان الاتفاقية
 مشتركة على العلاقة لعل غير بعيد عن الصواب واعلم انه لا خلاف في استلزام
 الصادق صدقا ولا في عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في
 استلزام الكاذب صادقا او كاذبا فقال الشيخ في الشفا ما اذا وضع محال على
 ان يتبع محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق
 لزومية الاتفاقية لا مقتضاها ان يكون حكم مفروض ويتفق معه صدق
 شيء لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدق شيئا اخر فرض فرضا وان
 وضع صادق على ان يتبع كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب
 ناطق لم يصدق لزومية ولا اتفاقية اما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق
 في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق بطريق الاتفاق
 واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة لا التزام وليس حقا من جهة نفس
 الامر اما انه حق من جهة لا التزام كان من يري ان الخمسة زوج يلزمه
 ان يقول بانه عدد واما انه ليس بحق من جهة نفس الامر فثلاثة
 اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزم ان
 الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعديدية بسبب ان كل
 زوج عدد لكن ليس بصادق على ذلك الوضع والفرض لا يصدق كاشف
 العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعد فليس كل زوج حقا

لان ما يشي عن جميع افراد الجنس يستلزم سليبه عن بعض افراد
الجنس وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد الصدق كل
خمسة زوج مد ذلك به باطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطلة ومحصل
عدم استلزام التقديم الحال المثال الصادق واستلزامه الكاذب في
اعتراض عليه نتائج المطالع بان لا تسلم ان قولنا لا شئ من العدد بخمسة
زوج صادق على تقدير الحال فانما يجوز كذب القضية القائلة كل زوج
عدد على ذلك التقدير مع صدق في نفس الامر فلم لا يجوز لكذب هذه
القضية على ذلك التقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه
مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل حال
سلمنا ذلك لكن غاية ما ينبغي ان القياس استلزام القضية لا يعقد ولنقل
الدليل لا يستلزم اتفاقا كدلول فان قلت لما صدق لا شئ من الخمسة
الزوج بعد دحض عدم استلزامها للعد حقيقة قلت لا تسلم انه لا يلزم من كون
الخمسة زوجا ان يكون عدد ذا غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون عددا
وان لا يكون وهو محال وهو جواز استلزام الحال الحال فاما قوله لو صدق
كلما كان الخمسة زوجا كان عدد الصدق كل خمسة زوج عدد فهو من الاستلزام
الذي هو الموضوع وعدم استدعاء املازمة وجود التقديم وايضا الوجه الداليل
لأنه لا يصدق الزومية عن محالين واللام باطل بيان املازمة مثلا اذا
قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت متقسمة بمساويين فما تحقق بهذه القضية
ان كل زوج منقسم بمساويين لكنه ليس بصحيح على ذلك التقدير لا يصدق
شئ من المنقسم بمساويين خمسة زوج ولا شئ من الخمسة الزوج منقسم بمساويين فليس
كل زوج منقسم بمساويين ولا هو الصدق صدق كل خمسة زوج منقسم بمساويين

لكنه باطل وأما بيان تطلُّب اللزوم فإن الشيخ ساعد على ذلك كلامه
 لو لم يجر استلزام الحال للحال لم ينعكس المرجعية الشرطية الكلية فكيف
 التقيض وليس كذلك وذهب أكثر المتأخرين إلى أنه لا فرق بين الحال و
 الممكن في الاستلزام فبالعلاقة طبيعة وحدهم بعد ما فإذا تحقق العلا
 بين الحالين على تقدير تحققهما جاز أن يحكم بالاستلزام بينهما كقولنا
 كلما كان زيد حمداً كان ناهقاً ولا فلا استلزام أصلاً ومن ثم يجب أن
 لا يكون المقدم منافياً للتالي حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة فإن المناف
 يصح انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بينهما ما تمنعه فلو كان المقدم
 الحال مع كونه منافياً للتالي مستلزماً له في نفس الأمر يلزم اجتماع
 المتناقضين وأورد عليه الفاضل ميرزا جان في حواشي الحواشي القديمة
 بأنه إن أريد بكون المناقاة مصححاً لا انفكاكاً فإنها تصححاً تفكاً أو في نفس
 الأمر بحيث يكون أحدهما متحققاً في نفس الأمر دون الآخر فغير مسلم لجواز
 كونهما متعينين وإن أريد بمعنى أنه لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر فسلم
 لكنه ليس مستحيل الرجوع إلى قضيتين لزوميتين تالي أحدهما مناف
 للتالي الأخرى فيجوز أن يصدق أن الحال جاز أن يستلزم التقيضين
 والحواله أن كان المراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحققه في الحال
 أصلاً وإن كان المراد بها العلاقة التي ياتي المقدم لانفكاك عن التالي
 وجوداً فسلم لأن الحال والممكن متساويان في ذلك لأن امتناع مناف
 المقدم للتالي في اللزوم تجوز أن يكون بين الحال وتقيضه علاقة بها
 يأتي عن فرض الوجود المستصحب معه بالنظر إلى ذاته كذا إذا دفع
 لجهة اختلافه في سره وزعم بعضهم أنه لا يخبر العقل بالاستلزام الحال للأحوال

لا العقل حاكم في عالم الواقع وما من خارج بعينه ليس بداخل تحت هو محرم
 فرض العقل له من عالم الواقع كيجلي في جزئان الحكم وبقا الحكم
 الواقعية في عالم البعد ومشكوك وهذا مختلف الفاضل الخواص الذي هو
 تبعه وفيه ان المحال ايضا احكاما واقعية من غير اعتبار الاعتبار
 الا لخطوتك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود المحال
 خارجا عن عالم الواقع لا يستلزم كون احكام النفس لامرية خارجة
 عن حكم العقل فالمحال قد يستلزم المحال بالذات وربما يكون الجزم
 بهذا الاستلزام ضروريا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وقد
 يكون نظريا وقد لا يستلزم فالمحال والممكن سوا في هذا الحكم لا نفرة
 بينهما أصلاً **قوله** لانها ان حكم فيها بالتناقي او بعد منه بين شيئين
 اعلم ان المنفصلة الحقيقية لا بد ان يوجد فيها مع القضية نقيضها
 او المساوي له والام يتحقق التناقي صدقا وكنيا فلا يتركب المنفصلة
 الحقيقية الا من جزئين اذ لو تركبت من ثلاثة لجزء وليكن اوج وب فلما ان يكون
 ج مستلزم ما لنقيض ب او لا على الثاني لم يكن بين ج وب انفصال حقيقي على
 الاول اما ان يكون نقيض ب مستلزما لا على الثاني لم يبق بين ب والانفصال
 حقيقي على الاول يكون ج مستلزما لا لان المستلزم المستلزم للشيء مستلزم لذلك
 الشيء فكيف بين ج والانفصال الحقيقي **قوله** كل مفهوم اما واجب او ممكن او متنع
 حقيقي مركبة من اكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من جملة ومنفصلة فان
 معناها كل مفهوم اما واجب او كل مفهوم اما ممكن او متنع لانها لا محذور لمحت
 الانفصال وهم جاك تركبها من ثلاثة اجزاء او يقال انها مركبة من حلبيين بينهما
 مورد **قوله** لا يقال المنفصلة التناقي كل مفهوم اما ممكن او متنع لانها

مائة الخمر والافصال حقيقة بينهما وبين الحلية لجزاها بقاها بصدق
 الخفية فان الانفصال اما في الخمر بصدق ولو ان رفع جزءها لا ينفصل
 تلك الانفصال ليست مائة الخمر بل منضم مع الحلية على انها مائة
 الخلو وجزء الانفصال الحقيقة لا بد ان يكون المدة لها ذوقا والآخر كانا
 وان صدقت الحلية كذبت الانفصال اما في الخلو لا يرفع جزءا
 وان صدقت كذبت الحلية كيف ومرجع الانفصال ذوات الاجزاء
 الثلاثة الى قولنا اما ان يكون هذا المفهوم ولجبا او لا يكون فان لم يكن
 فهو لا يمكن او متنع فهو منفصل مائة الخلو مساوية لتقيض الحلية
 فهي مركبة من حلية ومساوية تقيضها كذا في شرح المطالع وورد
 عليه بانها لا يلزم منه ان لا يتركب الانفصال الحقيقية من اجزاء
 فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لا انه
 لا يتركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلثة اجزاء بحيث
 يكون الاتصال بين مجموع ثلثة اجزاء فلا دليل على بطلان تناقض قول الانفصال
 الحقيقة لا يكون الا بين شيئين وتقيضها مساوية تقيضه وهو لا يكون
 الا واحدا يقال يجوز ان يتركب عن شيئين وعن اثنين كل واحد منهما الخضر من
 يفيض ولا يجب بان يكون الانفصال بين احدا لاجزاء وبين المفهوم الذي يدل عليه
 بالذات لا بين ثلثة لاجزاء اما مائة الخمر فيمكن تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع
 اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعها في الكذب لقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر
 او حيوان وكذا مائة الخلو يجوز تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين
 منها في الكذب ويجوز اجتماعها في الصدق لقولنا هذا الشيء اما شجر او
 لا حجر او لا حيوان قال شارح المطالع الحق ان شيئا من انفصالات لا يمكن

ان يربط من اجزاء فوق اثنين كان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمشافاة بين
 قضيتين على احد الجانبين الثلاثية فلا انفصال الا بين الجزئين واما ما طرح من
 جواز تركيب ما لغة الجعم والخلو من اجزاء كثيرة فهو ظن سويكة فاذا قلنا اما
 ان يكون هذا الشيء شجرة او حجر او حيوانا فلا بد من تعيين طرفيها حتى يحكم
 بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد طرفيها قولنا هذا الشيء حجر فالطرف الاخر
 اما قولنا هذا الشيء شجر واما قولنا هذا الشيء حيوان على التعيين او على التعميم
 فان كان احدهما على التعيين فتم المنفصلة به وكان الاخر ناشئا خصوا وان كان
 احدهما على التعميم كان تركيبها من حلية ومنفصلة فلا يربط اجزاءها على
 اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجعم الاول
 والثاني وثانيهما من الجعم الاول والثالث ثالثهما من الثاني والثالث فلما كان
 الحكمية تتعدد بعد معنى الموضوع والمحمول كل الشرطية تتكثر بعد واحد
 طرفيها على ان الانفصال الواحد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يصبو اليها
 بين اثنين فان النسبة بين امور كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسباً متكررة
 ومن قولهم لا يمكن تركيب الحقيقة من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب ما لغتي
 الجعم والخلو منها ان اردوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقة الواحدة
 لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة مما لغة الجعم والخلو يمكن ان يتركب منها
 فلا تزان المنفصلة القائلة بان الشيء اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما
 لا شجر ولا حجر ولا حيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة
 وان اردوا بها المنفصلة الكثيرة فكما تتركب ما لغة الجعم و
 الخلو المتكثرة من اجزاء كثيرة كل الحقيقة المتكثرة
 وعلى كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقة واختيها فرق

الى ذلك انتهى واعتبر من عليه بعض من لا يعيانه بان قوله النسبة الواحدة
 لا يتصور الا بين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت
 او غير مفصلة يتصور ان بين اثنين وهو صراحة على المطلوب وان اراد ان كل
 نسبة كلية او انفصالية لا يتصور ان بين اثنين فغير نافع كما لا يخفى وهذا
 مخطى صريح كذا في المصادرة انما تلزم اذا لم تحظت بالجزئيات تفصيلا ثم
 حكم على موضوع الكبرى بالاكبر وما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط
 محكوم عليه بالاكبر ولو لم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه الاوسط اي شيء
 هو فلا مصادرة وخالية عما يمكن ان يمنع كلية الكبرى وهذا ايضا كما
 كما لا يخفى على من له ادنى مسكة **قوله** وان حكم بالتنافي او عدمه صدق
 فقط الخ اعلم ان ما نفى الجموع والمخلو تطلقان على ثلثه معان اما ما نفى
 الجموع فقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط اي لعدم التنافي
 في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط اي لم يحكم
 فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم فيها لعدم التنافي فيه او لم يحكم بشيء
 منهما او قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق مطلقا سواء حكم
 بالتنافي في الكذب او بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشيء منهما وكذا ما نفى
 المخلو قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب فقط اي لعدم
 التنافي في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب
 فقط اي لم يحكم فيها بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي
 فيه او لم يحكم بشيء منهما او قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في
 الكذب مطلقا سواء حكم بالتنافي في الصدق او بعدم التنافي فيه
 او لم يحكم بشيء منهما والمعنى الاول من كل منهما الحضي من الاخير من هذه

من كل منهما أحسن من الأولين والثاني منه أحسن من الأول وكل منهما
 بالحسين أحسن من أحسن الحقيقة ومنه ما بالمعنى الأول كما لا يخفى
قوله والمنفصلة بأقسامها الثلاثة قسمان بل ثلاثة أقسام بالثبوت
 المطلقة التي لم يقيد بشيء من العباد أو العفان وأقسام المنفصلة
 تسعة والشروط اثنا عشر كما يظهر بالتأمل **قوله** أن القضية
 الطبيعية الخ وذلك لأن الحكم الشرعي لا يتصور بدون ملاحظة
 التقادير واعتبارها واجب فيها وهي بمنزلة الأفراد في الحلية فلا
 يعقل أخذ طبيعة الحكم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبيعة
 وبالحاجة ما يحكم عليه في الشرعية لا يمكن أن يؤخذ من حيث الظاهر
 والعموم من حيث هي فلا يتصور فيها الطبيعة والمهملة القدرانية
قوله ثم التقادير فيها الخ اعلم أن المباح بالتقادير أحوال التي يمكن اجتماعها
 مع المقدم وأن كانت محالة في انفسها أسوأ كانت لازمة للمقدم
 أو عارضة له فإذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا أريد أن كل حال
 ووضع يمكن أن يحكم وضع انسانية زيد من كونه كاتباً أو ضاحكاً أو قائماً
 أو قادراً أو كون الشمس طالعة أو الفرس صاهلاً أو غير ذلك فإن الحيوانية
 لازمة للانسان في جميع الأحوال وأه أوضاعه ولم يتشترط مكانها في نفسه
 بل يعتبر تحقق الدوم والعناد عليها وإن كانت محالة في نفسه بأقولنا كلما كان
 انساناً فسريراً كان حيواناً فإنه يمكن أن يجتمع المقدم مع كون الانسان صاهلاً أو
 استحال في نفسه ولو علم الأحوال الكلية بحيث يتناول المتنوع الاجتماعي
 المقدم لنم أن لا يصدق كلية صاهلاً أو فرضنا المقدم مع عدم التالي
 أو مع عدم لزومه التالي أياً كان دليله التالي أما على الأول فإنه يستلزم عدم

التالى فلو كان ملزوما للتالى ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال
 تعامل التقدير التالى فان يستلزم عدم لزوم التالى ولو كان ملزوما لكان
 ملزوما لولا يمكن ملزوما لغير محال وكذا فى المنفصل لو اخذنا المقدم مع وجود
 للتالى امتنع ان يمانع التالى استلزام التالى ولا يلزم كون كل امر معاذا معا
 وكذا الواحد مع لزوم التالى واغرض عليه وجهين الاول ان اسلمنا ان مقدم
 اللزومية اذا فرض مع عدم التالى او عدم لزوم التالى يستلزم عدم التالى
 او عدم لزوم التالى لكن لا نسلم عدم لزوم التالى ليجوز ان يستلزم التالى وعدمه او
 لزومه وعدمه لزومه اذا المحال يجوز ان يستلزم النقيضين وكذا فى المنفصلة
 واجب او لا تغير الدعوى بانه لو لم يقترب فى الاوضاع امكان الاجتماع لم
 يحصل الجزم بصدق الكلية لان عدم التالى او عدم لزومها اذا فرض
 مع المقدم اجتمعت ان لا يلزمه التالى فان المحال وان جاز ان يستلزم
 محال آخر لكنه ليس بضرورى وثانيا بانه لو استلزم الشئ الواحد للنقيضين
 او معاذاهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما فى الاستلزام فلان كل واحد
 من النقيضين مناف للآخر ومنافاة اللازم للشئ ليستند على منافاة
 الملزوم ايافه ولانه اذا صدق المقدم صدق احد النقيضين وكما
 صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الاخر فبينهما منافاة واما
 فى العنلا فلان معاذاة الشئ لاحد النقيضين بوجوب استلزامه
 للنقيض الاخر ان كانت فى الصدق او استلزام نقيض الاخره الكات
 فى الكذب فمن المعلوم استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم
 وهذا تطويل بلا طائل فان المنافاة بين اللازم والملزوم
 انما الرمت على تقدير محال والمحال جاز ان يستلزم المحال

التي هي شرط للمقدم في الكميات متضمنة للتالي مستقلة عن بعضها
لا تدخل في الوضع في مائة بل كان كشيء منها يدخل في مقتضى التوالي
التي هي للزوم والمعاد هو المقدم وحده بل هو مع امر اخر وامكان الجزئية
فقد يدخل في اقتضاء التالي وهو لا يستقل بانه اقتضاء فيكون مقتضى التالي
ناثراً على طبيعة المقدم واذا انقسم الى كذا المجموع في الاقتضاء فمكونات
اللازمة بالقياس الى المجموع كلية وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئية فبها
يكون المقدم مستقلاً في الاقتضاء يصدق في اللزوم وان اخذ على اي وضع
ومناقاة الوضع للتالي اولزوم لا ينافي لزوم التالي لطبيعة المقدم اذ لا يمكن
الاثنين مجموع الوضع والمقدم وبين التالي لا ينافي بنفس المقدم والتالي والزم
انما هو نفس المقدم لا المجموع واجب بانه لما كانت التقادير في الشرطية
كالافراد في الحملية فلا يعقل الحكم الشرطي الا على التقادير ولا
يلزم من اقتضاء نفس المقدم التالي من غير مداخله لمرأه الا ان
يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق المقدم معه اذ الحكاية عنه
ما لم يحكم على جميع التقادير غير ممكن فلو اخذ التقدير المنافي للزوم
لما حكم الحكم بالزوم على ذلك التقدير **قوله** وفي المنفصلة دائماً
نحو دائماً اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فردياً **قوله** وسواء السالبة
الكلمة في المتصلة والمنفصلة ليس البتة اما في الاول فكقولنا
ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما في الثاني
فكقولنا ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار
موجوداً **قوله** ولفظ لوان واذا الخ قال الشيخ في الشفاء حروف
الشرط تختلف فبها ما يدل على اللزوم وبها ما لا يدل على اللزوم

فان قلت انما كانت القيمة قائمة بحسب الناس في كل وقت في كل حال
بل من وطم الفقدان لانه ليس بضروري بل ارادي في نفسه في كل وقت
اذ كانت القيمة قائمة بحسب الناس وكان لا تقول ان كان الانسان
موجودا لانه شاك في نفع لكن تقول متى كان الانسان موجودا لانه ثمان
نفع فيشبه ان يكون لفظان شديدا الدلالة على اللزوم ومعنى ضعيفه
في ذلك وانما التوسط واما اذا دلالة لاصلى اللزوم المبتدئ بل على مطلق
الاتصال وكان كلما ولما وهذا اطلاق شعري لما قل شارح المطالع ان
الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان لا يجب
ان يكون بدلالة ان على اللزوم واذ ومتى لجزان ان يكون الفرقية
ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالة عليه بل هذه الكلمات
بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط هو تعليق امر على اخر
اعم من ان يكون بطريق اللزوم والاتفاق فالدلالة لها على اللزوم اصلا
الحجب ان اذ حال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس بموضوع
للشرط اليتى وفي اذ اراحة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس من
وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله
فطرافها اما شبيه بتان بحليتين الخ اعلم ان اطراف الشرطيات ليست قضا
بالفعل كما عرفت هما سبق لكذا قد تكون شبيهة بالحليتين بحيث
ناعتبر الحكم فيها يكونان حليتين كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو
حيوان ومنفصلتين كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا
فردا دائما اما ان يكون منقسم ما بمتساويين او غير منقسم بهما او متصلتين نحو
ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو حيوانا لم يكن انسانا او

هذين بان يكون احدهما حلية والاخر متصلة او منفصلة او احدهما متصله
 والاخرى منفصلة فاول قولنا ان كان طلوع الشمس على وجود النهار
 فكما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني خزان كان هذا اما
 زوجا او فردا فهو عدد والثالث خزان كان فكما كانت الشمس طالعة فالنهار
 موجودا ما ان يكون الشمس طالعة ولما لا يكون النهار هو قوله فصل ^{فصل} التنا
 لحكم ان كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدق على شيء ويضم اليه
 كلها فيحصل مفهوم اخر في غاية البعد عنه وليس في شيء منها
 اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا واذا اعتبر كل واحد على شيء واحد
 كان اثبات ذلك المفهوم له تخصيصا واثبات دفا جده فثبتا فاما
 صدقا لا كذا بالحوازا ارتفاعه عند عدم الموضوع فان اعتبر هذان
 المفهومان في انفسهما وسميا متناقضتين كان معناه انهما متباعدان
 تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ عند فيما بين المفهومات المتعبرة بصدقها
 على شيء لا انها لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان عنها بالحوازا لا ارتفاع
 عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما
 بهذا الاعتبار رفع صدقة لا صدق رفعه لحوازا ارتفاعهما ومن ههنا
 استبان انه اذا كان مفهوم دفعا لشيء كان الاخر مرفوعا له وهذا هو
 كون التناقض من النسب المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون دوا
 واحدا فلا يتصور ان يكون لشيء واحد نقيضان وان للفردي نقيضا بحسب الارتفاع
 في نفسه وبحسب اعتبار صدق على شيء ونقيضه بكونه اعتبارا اول هو سلب الارتفاع
 نفسه وبلا اعتبار الثاني هو سلب ذلك الصدق فالسلب وان كان داخلا في المرفوع
 جرم حقيقة السلب النسبة وقرئوا يقولون ان التناقض في المرفوعين

في القضايا وهذه الاشكال من وجهين الاول انا اذا لاحظنا جميع المفهومات
 بحيث لا يشهد عنها شئ فقيضه ردفه وهو داخل في الجميع بناء على الفرق
 المذكور فيلزم ان يكون الجزء نقيضا للكل واجب عنه بان المفهومات ليست
 غير متناهية موجودة بالفعل بل هي كرات الاعداد غير متناهية بمعنى
 لا نقب عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها بحيث لا يشهد عنها شئ ولا يلزم
 اعتبار المتناهيين واورد بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه أصلا
 ولا ازم الجهول العباد بالله مجموع معلومات الله تعالى مفهوم وتقيضه
 ردفه هذا المجموع فهو ايضا داخل في معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم
 كون الجزء نقيضا للكل وم ان لو اخذ مجموع مفهومات متناهية منها ردفه
 لا يكون الجزء نقيضا للكل ايضا والحق ان مجموع المفهومات مفهوم
 تصوري ومركب خارجي فلا استحالة في كون الجزء نقيضا للكل لان
 التناقض انما ينافي الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقة ونقيض المجموع جزء
 خارجي له غير محمول عليه فغاية ما نلزم من تحقق هذا المجموع تحقق ردفه
 في الواقع ولا استحالة فيه لان الردف والمدفوع كلاهما متحققا
 في الواقع نعم ليس بمشتمل كون نقيض جزءا
 عقليا لنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شئ واحد
 كما لا يخفى واما معلومات الله تعالى فان اريد بها
 مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع
 من المستحيلات وان اريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود
 العلي فلا يخفى ان هذا المجموع موجود بوجود ظلي ولا يلزم
 من دخول مفهوم النقيض المرجح بالوجود العلي فيه اشكال ضرورة

به أيضا نقض في هذا الحق من الوجود نعم كون النقيض محمولا عليه محال لكنه
 ليس بل انه هكذا افلا بعض اجلة الاصلاح قدس سره الثاني ان الوجود
 نقيض للعدم وعدم العدم ايضا نقيض له فيكون للعدم نقيضا في الوجود
 وعدم العدم واجاب عنه المحقق الدواني في حواشي شرح البحر بدان
 العدم بمعنى سلب الوجود في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له
 بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول وهي لا تناقض السالبة
 البسيطة وتعني ثبوت سلب الوجود في قوة الموجبة السالبة المحمول
 فيناقضة بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول
 دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة وأورد عليه بان هذا الجواب مبني
 على ان السلب لا يضاف الى الوجود وان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا
 معرانه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان السلب اذا اضيف الى أي مفهوم
 كان حصل هناك مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاول وهذا صريح
 في ان العدم يصح اضافته الى جميع المفهومات وان التناقض كما يجري في القضايا
 يجري في المفردات ايضا واجيب بان المراد ان السلب لا يضاف الى ما هو
 سلب بسيط لما لم يعتبر له تحقق او صدق وليس كذلك لانه لا يصح اضافة السلب
 الى مفهوم اصلا سوى الوجود فلا يرد ان السلب قد يضاف الى نفس
 المهمة ايضا بلا ملاحظة الوجود ومحصل الجواب ان السلب له اعتباران
 اعتبارا في سلب محض ورفع بحث لما هو سلب له واعتبارا ان له نحو من
 الثبوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين نقيض فقيضه بالاعتبار الاول
 الوجود فلا يكون سلب السلب نقيضا له وبالاختبار الثاني في سلب
 السلب وليس الوجود نقيضا له بهذا الاعتبار ضرورة ان الايجاب

لا يمكن ان يكون نقيضها الايجاب وهذا كله بعيد من شأن الاطلاق عليه
 فليجزم الى حواشينا المتعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية واجاب
 معاصرو الحق الدواني بان نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للرفع
 نعم قد يطلق عليه النقيض على سبيل التوسع وكلام فيه بل فيما هو النقيض
 حقيقة فالمتناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم
 الواحد واحد ولا يستلزم كون احدا المفهومين نقيضا للآخر كون الآخر
 نقيضا له لا متناع كون كل من الشئيين رفعاً للآخر ولا يخفى ان مفهوم
 الايجاب والسلب يستحيل اجتماعهما صدقاً وكذا بالذاتهما من غير ذلك
 مفهوم سلب السلب فهما نقيضان قطعاً واجاب بعضهم بان الايجاب
 وسلب السلب متحدان وتعل معناهما انها متحدان بحسب المصادق
 المتعبر بهم لا يكون لشيء واحد نقيضان انه لا يكون له نقيضان متباينان
 بحسب المصادق واما المتحدان بحسب المصادق كالوجود وسلب السلب
 فلا استحالة في تعددهما فتأمل جد اقول له وهو اختلاف قضيتين بالاجاب
 والسلب اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجرائهما كما لو بعضنا
 وقد يكون لاختلاف كيفية ما او كمية ما او جهة ما او لواحق اخرى لكن لاختلاف
 الحقيقة بينهما لا يكون الا بالاجاب والسلب ضرورة امتناع اجتماع النفي
 والاثبات لذاتهما وكذا الحال في الانقاع ثم لاختلاف بالاجاب والسلب
 قد يكون بحيث يقتضي صدق أحدهما كذب الآخرى كقولنا زيد كاذب
 وزيد ليس بكاذب لان السلب والاجاب واردان على موضوع ومحمول واحد
 فاقضي صدق أحدهما كذب الآخرى وقد يكون بحيث يقتضي صدق أحدهما
 كذب الآخرى لاذاته بل بواسطة كاجاب قضية مع سلب لازمها

العلم ان كونه من زيد السلب لا ينافي كونه من غيره كونه من غيره
 فهو لا ينافي الصدق والكذب كونه من المطلق عند كونه من المطلق في الوجود
 لان الصدق قد يكون بحيث يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى وقد يكون
 احدهما صادقا والاخرى كاذبة فلهذا لا ينافي كونه من المطلق كونه من المطلق
 وهذا ليس بجواب عما قيل من ان صدقهما معا قد يتكذب بان معا والمعتبر
 بهذا المعنى الاول لان الاختلاف بينهما في الاخيرين ليس بالاجاب
 السلب وانما خسر البحث بالتناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها
 وانما خصصوا لغيرهم بالتناقض بين القضايا وان وجب ان يكون
 مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يقع
 ان يكون بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض
 بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا
 حيث صار قياس الخلف المرفق على معرفة عمدة في اثبات المطالب في
 العلوم الحقيقية بل وفي اثبات احكامهم من العكس وانتاج الفسفة
 لا جرم المختص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونهى في تعريفهم اياها على
 كذا شرح الطالع قوله وبالعكس اي كذب احدهما صدق الاخر فلا يرد ان قولنا
 كل جرب لا شيء من جرب مختلفان بالاجاب والسلب بحيث يقتضي
 صدق احدهما كذب الاخرى مع انهما ليسا بتقيضين لانه وان
 استلزم صدق كل كذب الاخر لكن لا يستلزم كذب كل صدق
 الاخر يجوز ارتفاعهما بصدق الجزئية على ان استلزام صدق احدي
 الكلمتين كذب الاخرى ليس لانه بل بواسطة تقسيمها على تقيض الاخر
 قوله ثمانية صدقات قيل ههنا شرط اخر اهلوه ويجب رعاية وادراج جملة

الشرح وهو وحدة الحمل كون قولنا الحجر في الجوف والحجر في ليس في الجوف
 يمكن ان مد أخذ اختلاف الحملين اقصوهما الحجر في الصدق على نفسه الحمل
 الاول في كذب عن نفسه بالحمل المشام بل يصدق في نفسه بهما الحمل
 فيصدق في النفي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل وتجب عنه بانه
 بعد اعتبار الوجدات الثمانية كالحاجة الى اعتبار وحدة الحمل لا يذ الفقد
 الموضوع والحمل من كل وجه اتخذ الحمل لا محالة والتحقيق ان المقصود بيان
 شرائط التساقص في القضايا بالتعارف التي حملها شائع ضاعى وكذا لم
 لم يصرح بوحدة الحمل قوله وحدة الحجر والكل اختلاف الموضوع بالحجر
 والكل يحتمل ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الحجر معاكلا
 للكل وتحتمل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد لا ينبغي مثله في
 في النقيضتين لكنه في احدهما اخذ باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار
 الجزئية قوله وبعضهم اکتفوا بوجدتين نقل عن الفارابي انه اعتبر مع
 وحدة الموضوع والحمل وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين
 بالصدق عند لقائهما في الوجدات الثلاث لا متناع بثبوت شئ
 معين لاخر في وقت وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادرج وحدة
 الشرح والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لا اختلافه باختلافها فان
 الجسم بشرط كونه ابيض غير بشرط كونه اسود والزنجي كل غير الزنجي بعضه
 ووحدة المكان والاضافة والقرعة والفعل تحت وحدة المحمول لا اختلاف
 باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبيك غير
 الاب لعمرو والمسكر بالقوة خير المسكر بالفعل واورد عليه اولا بان
 وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول في قولنا زيد

ضاحك فها هو الضاحك نوا في قولنا زيد ليس ضاحكاً لئلا هو
 الضاحك لئلا هو مأخوذاً فان قالوا لئلا كلفاً بالوحدة عين فان قالوا
 الزمان خارج عن طرق القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد
 لها من زمان فلو كان الزمان داخل في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول
 الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمان وايضا فعلق الزمان
 بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشئ لا يصير ظرفي لشئ لا بعد تحققه
 فيكون لعلق الزمان متأخر عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية
 فلو كان داخل في احدهما لكان متأخر عن نفسه بمراتب يقال فعلق الموضوع
 ايضاً بحسب الظرفية لئلا بد للنسبة من مكان فلا وجه له درج وحدة المكان
 تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وثانياً بان ادرج بعض
 الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول تخصيص بلاخص لان تلك
 الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضاً عند عكس القضية وما قال
 السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة
 الموضوع ورجوع البواقي الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل
 والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والصفة والقوة
 والفعل في المحمول النسب اقوى فكله شعري والاصواب ان يقال هذه الواجبات
 مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثاً بان منها
 ما لا تعلق لها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة **قوله** وبعضهم اكدوا
 بوحدة النسبة فقط وهو غير متعارف المباح حيث قال بكر جميع الوحدات
 الى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الكلية بحيث يكون السلب ارفع على النسبة الكلية
 التي وردت عليها لانه متى اختلفت تلك الامور اختلفت النسبة الكلية بناءً

التي هي من جنسها في نسبة الشيء إلى الآخر المتعارفين في جنسها في
و باختلافها في النسبة إلى الشيء الآخر المتعارفين في الشيء
التي هي من جنسها في نسبة الشيء إلى الآخر المتعارفين في
عند نسبة الشيء في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الأمور وههنا
بحث وهو أنه إذا كان نقیض القضية قد دعيها فيكفي في أخذ النقيض
أن يبقى عين ما أثبت وذلك بأيراد كلمة السلب على لفظها قصد إلى
سلب معناه فأي حاجة في ذلك إلى الاشتراط بالشروط المذكورة
والإيضاح الذي يوردونه في تعيين النقيض وأجيب بأن الأمر على ما
ذكر فإن النقيضين المتناقضين يجب أن يكونا متحدين من جميع الوجوه
ولا يتغائرا أن لا يأتيا في أحدهما إيجابا أو في الأخرى سلبا لكن كثيرا
ما يغفل عن التغاير ويظن في قضيتين أنهما متناقضتان ويغلط فلا
قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس مسكرا يظن أنهما متناقضتان
ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل واشترط الوجود
لثمانية تفصيل لذلك الجمل لئلا يغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن
أن يقع بها التغاير بين القضيتين فالاشتراط بالشروط المذكورة إنما هو
لرفع اللبس والصون عن الخطأ في أخذ النقيض وأما التفصيل الذي
يوردونه في تعيين نقيض نقيض فالمراد من ذلك تحصيل مفهوم القضية عند
ارتفاعها ولو لم يكن لها الساقية لها حق يكون عند فهم قضيا محصلا مضبوطا وليس
استعمالها في المعكرونة والقياسه فالمطالب العلية قوله ويكون ذلك في مادة يكون
الموضوع أعني أورد عليه بأن صدق الخبرتين في مادة يكون الموضوع غيرهما لم يكن
الكم بل عدم الاتحاد خصوصية الموضوع فيجوز أن يكون الاتحاد في خصوصية الموضوع

شرط الحق المتناقص في الجزئيين فإنه يكتب شرطاً واحداً مشتركاً
 في الحكمين وهو أن كليهما لا يكونان صحيحين في الحكمين المتناقصين
 مفهوم القضية وتعيين الموضوع في الجزئية خارج عن مفهومها
 لأن الحكم فيها على البعض المتناقص وغيره من أحكام القضاة
 إنما هو بالنظر إلى مفهومها أنها لا باعتبارها خارج عنها ولذا اشتراط
 الاختلاف في الكمية مطلقاً لكونها داخلية مفهوم القضاة المحصورة
 والمراد بالتحديد والموضوع في المتناقص اتحاد العنوان لاتحاد خصوصيته لئلا
 لا يتوجه أنه إذا اعتبر وحدة الموضوع فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف
 في الكمية قوله ولا بد في تناقض القضايا الموجهة من الاختلاف في
 الجهة فإذا اعتبر في القضية جهة فلا بد من اعتبار سلب تلك الجهة
 في نقيضها وذلك لأن النقيض الصريح للموجهة رفعها وهو قد يكون
 كيفية أخرى كما هو كماله فأنه سلب الضرورة وهي جهة للقضية المرفوعة
 ورفعها جهة القضية الممكنة وقد لا يكون الرفع جهة أخرى بل مساوفاً
 للجهة الأخرى كالدوام فإن رفعه ليس جهة بل مساوفاً للجهة وهي
 فعلية الجانب المخالف ولا يكون رفع النسبة الموجهة مساوفاً لرفع النسبة من جهة
 الأصل بل قد يكونان اطلاق الرفع لعم من رفع طلاقاً لا يجب أن يكون مختصاً بالدوام
 واطلاق الرفع بجامع اطلاقاً لا يجب أن يكون الرفع كذلك المكان الرفع لعم من رفعها
 وقد يكون لخص فالضرورة السلب لخص من سلب الضرورة ودوام السلب لخص
 من سلب الدوام فلا بد من الاختلاف في الجهة في تناقض الموجهات كما يقال قد
 ثبت صريح الكشف المتناقص بين المطلقين والقيمين حيث صرح بأن ذلك
 الكلية تنقيضها الجزئية بحسب الأوقات والمطلقة العامة لا تملك العمل على بعض

الاوقات والوقية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين ينافي سلب
 عن ذلك الثبوت كذلك الثبوت في وقت معين ينافي سلب في ذلك
 الوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يختلف الجهة كما نقول كوز النسبة
 المعتمدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت غير مسلم لجواز
 ان يتحقق رفع النسبة في ذلك الوقت بانتفاء الوقت فالرفع المقيد بالوقت
 لخص من رفع الثبوت المقيد بـ **قوله** فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة
 العامة السالبة للموجبة الضرورية والسالبة الضرورية الممكنة العامة
 الموجبة **قوله** ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة المطلقة
 العامة طليت نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها وسلب
 الدوام غير جانب يساوق فعلية الجانب المقابل **قوله** ونقيض المشروطة
 العامة الحينية الممكنة التي حكيم فيها بسلب الضرورة الوصفية وهذه
 قضية بسيطة لم تغير في القضايا البسيطة المشهورة واحتج اليها في نقيض
 بعض البسائط المشهورة كما نرى عليه السيد المحقق قدس سره ونسبها
 الى المشروطة تنسبة الممكنة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذوات
 وسلبها امتناعان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها امتناعان وعزم شراح
 المطالع ان هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة ما دام الوصف
 واما لو كانت بشرط الوصف فلا حاجة لعمها على الذكر في مادة ضرورة لا يكون
 الوصف المصنوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط
 كونها كتابا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بانه مكان حين هو كاتب وورد بانه
 انما يصح لو لم يكن للحينية الممكنة ايضا معنيان احدهما سلب الضرورة بشرط
 الوصف والاخر سلب الضرورة ما دام الوصف ولو كان لهما معنيان ايضا فكل

منها تقيض الشرطية المقتضية له وما هو الغايل للصور في حواشي شرح
 التبيين من ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا تناقض بالضرورة بشرط الوصف
 اما اذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلا يجهل ان لا يكون الضرورة ولا سلبها
 كليهما بشرط الوصف بان لا يكون الوصف دخل فيها لئلا يكون كل انسان كاتباً دام
 انساناً وليس كل انسان كاتباً مادام انساناً واما اذا اعتبر قيداً للضرورة فلا سلب
 الضرورة في الكثرة بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحريك الاصابع بشرط الكتابة مستلزم
 في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً ليس
 كل كاتب متحرك الاصابع كاتباً بالفعل ليس بشئ لما قيل ان صدق سلب
 الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعها في الواقع
 فان الواقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن ان يكون محلاً للمرفوع ولا يلزم اجتماعهما
 في الواقع وعلى تقدير وحدة الشرط وغيرها من الوحدات لا يصدق الحينية
 الممكنة بمعنى سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف الا بان لا يتحقق
 الضرورة بشرط الوصف في نفس الامر اصلاً مع انها صادقة في اوقات
 الوصف فكيف يصدق سلبها في غيرها **قوله** ونقيض العرفية
 الحينية المطلقة التي حكم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات
 وصف الموضوع ونسبة العرفية العامة الى الحينية المطلقة كنسبة
 الدائمة الى المطلقة العامة كما ان نسبة الشرطية الى الحينية الممكنة
 نسبة الضرورية الى الممكنة العامة واعلم ان ما ذكرنا مما يتعلق بالظرف في
 سوابق هذه الوجوهات قيداً للمرفوع بان يكون السلب وارداً على المقيد ولما لو كان
 قيداً للمرفوع فلا يمتنع اصلاً فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكتاب
 لساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الظرف فيها قيداً للمرفوع كان معناها

كان السلب المفيد وقت الكناية وهو لا يتحقق ضرورة الثبوت المقتضى
 بمذاق تفاعها بأرتفاع الفيد وأما إذا كان قيد المرفوع فيكون معناها
 مكان سلب الثبوت المفيد وهو مناقض لضرورة الثبوت المقتضى
 ويظهر من كلام بعض المهرة أن الطرف في هذه القضايا قيد المرفوع
 قولهم مفرهم مرددين نقايض بساطها لأرب أن القضية المركبة
 مركبة من جزئين لأنها عبارة عن مجموع قضيتين متخالفتين بالاحتياج
 والسلب فرفعها رفع أحد الجزئين على سبيل مع الخلو ضرورة أن نقيض
 كل شيء رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع سواء كان برفع أحدهما
 على التعين أو برفع المجموع لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متقاوطة
 تحليلاً وتركيباً برفع أحدهما مساوياً لرفع المجموع فطريق آخر نقيض
 أن يحلل إلى بساطها أو يؤخذ نقيض كل منهما أو يتركب منفصلاً عما
 الخلو ضرورة أن رفع المجموع أن كان برفع جزئها فيتحقق نقيضها أو أن كان
 برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء فيتحقق أحد جزئي الانفصال وهو
 مساوياً لرفع المجموع فيكون نقيضاً له وأما الجزئية فأنها تتفاوت عند
 التحليل والتركيب فإن موضوع الإيجاب والسلب في عند التركيب
 واحد وأما عند التحليل فيكون أن يكون موضوع أحدهما غير موضوع الأخرى
 فلا يمكن في أخذ نقيضها المفهوم المرددين نقيض الجزئين لجواز كذب
 المركبة مع كذب نقيض جزئها إذا كان المحل ثابتاً لبعض أفراد الموضوع
 ومسلوباً عن الأفراد الباقية دائماً فيكون المركبة الجزئية كاذبة بالكلية
 ويكون كل من نقيض جزئها أيضاً كاذباً بالكلية أو جبة الكلية فلو لم
 عن البعض وأما السالبة الكلية فالجواب المحل البعض فإذا قلنا البعض

انسان كذا دائما ككذب المركبة الخيرية ويكذب ايضا قولنا كل حيوان
 انسان دائما او لا شيء من الحيوان انسان دائما فالطريق في اخذ
 نقيضها ان يردد بين نقيض محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من
 افراد الموضوع فيكون النقيض في قولنا بعض الحيوان انسان كذا دائما
 كل فرد من افراد الحيوان اما الانسان دائما او ليس بالانسان دائما وهي
 محلية مرددة المحمول لا تنساب محمولها الى كل واحد واحد من افراد
 الموضوع ليجابا بوسليا وبجهتي نقيض جزئي المركبة الخيرية وهذه
 المحلية شبيهة بالمنفصلة مساوية للنقيض الجزئية لكنها غير مساوية
 الصديق معها اذ كانتا كليتين لصدق قولنا كل عد دائما زوج او
 فرد ما نفع الجسم والخلو بخلاف ما اذا قلنا دائما اما ان يكون كل عدد زوجا
 ولما ان يكون كل عدد فردا الجواز خلوا الواقع عنهما بان يكون بعض
 العدد زوجا وبعض العدد فردا قوله ويستطفي اخذ نقايض الشرطية
 هذا اذا اريد النقيض الصحيح واما اذا اريد اعم منه ومن اللازم المساو
 فلا يشترط صلا لا ذلك قد عرفت اننا نقيض المحلية للمركبة بمنفصلة
 ملافة الخلو والتناقض من الطرفين فيكون تلك المحلية تحقيقا ملافة
 الخلو ايضا قوله وهو عبارة عن جعل الجزء الاول الخ لعل ان المراد من جعل الجزء
 الاول من القضية ثانيا ان يجعل عنوان الجزء الاول ثانيا وذات الثاني او لا
 فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا ووصف الثاني او لا
 بل الاول فيه ذات الثاني والثاني وصف الاول والمراد ببقاء الصديق
 ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس ان الاصل ينبغي
 ان يكون صادقا والعكس تابعا له فيه واما الشرط بقاء الكذب كجاء في

أشارات فليس ينبغي لما قال المحقق الطوسي في شرحه ان استلزام صدق المثل
 لصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب المثل وكذب لازمه فان استثناء
 نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان
 انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزاد
 الكذب في الكتاب سم هو لعل وقع من ناسخي فان اكثر الكتب خالية عنها
 وقد رايت لبعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها وكثير من المتأخرين لم
 يثبتوا هذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق
 على المعنى المصدرى كك قد يطلق على القضية المحصلة بالتبديل فيقال
 مثلا عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية ويعرف العكس بهذا المعنى بأنه
 اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الصدق والكيف
 في اثبات العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للأصل وذلك
 يبرهان المنطبق على المورد كلها والثاني ان ما هو اخص من تلك القضية
 ليست لازمة لذلك الأصل ويظهر ذلك بالتخالف في بعض الصور **قوله**
 فالسالبة الكلية يعني ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية مع
 قطع النظر عن الضرورة والدوام وغيرهما يجب ان يعكس سالبة كلية لان
 مفهومها ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاخر كان المفهوم الاخر
 مسلوبا عن جميع افراد المفهوم الاول والا لاجتمع المفهومان في
 فرد فحاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق وال
 الفرس في فردا فاذ صدق لا شئ عن الناطق لفرس صدق لا شئ
 من الفرس بناطق ولا يلزم اجتماعهما في فرد وهو خلاف المفروض
 وبهذا اندفع ان السوالب السبع الكلية التي اخصها الرقمية

لا عكس لها فان قولنا لا شئ من القمر يخفف وقت الربيع لا ينعكس الى
 قولنا لا شئ من الخفيف بقدر ما كان الذي هو اعم الجهات وذلك لان
 عدم انعكاس السالبة الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة
 لا ينافي كون السالبة من حيث انها سالبة منعكسة فعدم الانعكاس مخصوص
 بالجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس مخصوص بالمادة ساقط عند قوله
 بدليل الخلف وهو مطلقا عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفي
 هذا المقام عبارة عن ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال وهو سلب
 الشئ عن نفسه مثلا متى صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجرجيب ان يصدق
 لا شئ من الحجر بانسان ولا يصدق نقيضه وهو قولنا لبعض الحجر انسان فنخلص
 لا يجابه صغرى واصل القضية الكلية ما كبرى فنقول لبعض الحجر انسان ولا
 شئ من الانسان بحجرجيب بعض الحجر ليس بحجر وهو محال فصدق النقيض
 مع الاصل محال لانه مستلزم المحال والمستلزم المحال محال فيجب صدق
 الاصل معه وهو المطلوب وما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقا
 ويكون منشأ المحال هو المجموع ساقط لان هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب
 وهو متناع صدق النقيض مع الاصل ولزوم العكس **قوله** والسالبة الخفيفة
 ولا تنعكس لجواز عموم الموضوع فيكون سلب الاخص عن الاعم ولا يجوز
 سلب الاعم عن الاخص فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة
 الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فالكلية بالطريق الاولى وانعكاس السالبة
 الجزئية في بعض المواد كما اذا كانت احدى الخاصيتين غير
 معتد بها كما عرفت **قوله** والموجبة الكلية لانه
 ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى موجبة جزئية بلا شئ منها

والخلف أما الافتراض فتقريره أنا إذا قلنا كل ج ب أو بعض ج ب فيكون
 أن يصدق بعض ب ج وكذا تفرض ذات الموضوع وقد ب وج
 لأن ذات الموضوع كما بد أن يتصف بالعنوان فينتج أن بعض ب ج
 وهو المطلوب وأورد عليه بأنه مبني على قياس من الشكل الثالث
 فهو بيان بما لم يبين بعد والجواب أن الافتراض ليس بقياس فضلا
 عن الشكل الثالث فإن محصله توصيف ذات الموضوع بوصف المحمول
 وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس
 قضيت بل تركيب تقديري وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع
 ليس قضيته متعارفة لاستدعائها آثار الحدين بحسب المفهوم والحد
 بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لأن تسمية
 ذات الموضوع بذلك لجعل الجيم عنوان الذات الموضوع وكذا افتراض ليس له
 تصرف ما في عقدي الوضع والحمل لجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل
 عقد وضع ولا تباين في حدوده بحسب المفهوم والقياس ليستدعي حرج
 متغاض بحسب المفهوم هذا محصل ما أفاد الحق الطوسي في شرحه أشار
 وادقناه العلامة الشيرازي في شرح حكمة الأشراف وما الخلف فهو أن
 يضم نقيض العكس إلى الأصل لينتج سلب الشيء عن نفسه مثلاً متى
 صدق كل ج ب أو بعضه ب فلا بد أن يصدق بعض ب ج أو لا يصدق
 نقيضه وهو لا شيء من ب ج فتجعله كبرى وأصل القضية صغرى
 فينتج بعض ج ليس ج وأورد أن الخلف لم يبين بعد بل يبين عند ذكر
 القياسات التشرية وأجاب أن الخلف وإن كان موضع ذكره القياسات
 التشرية فلكونه قياساً من نفسه غير متاكم إلى بيان والفرص من ذكره هذا غير

عن خصوصيات الواحدة كونها اقل من القياس ولا يستحسن ان يستدعى ذلك
هناك فان لم يبق الا سوغ الترتيب من غير ضرورة قوله لا بد من ان يكون
المحمول عاما او يمتنع حمل الخاص على كل افراد العام فلا يصدق الموضوع او
المقدّم على جميع افراد المحمول او التالي على جميع تقادير ولا يجري الخلاف في
ان تقيض الوجبة الكلية سالبة جزئية وهي غير سالبة لصغرية الشكل
الاول ولا الكبرى تهيا قوله بل عكسه بعض ما كان شائبا شيئا فيه نظر ظاهر
فان كان رابطة وهي اعدم استقالتها لا تصلح للمحمولية ولا لو فوجها جزءا
من المحمول فالحمول هو الشائب فقط ففي العكس لا بد ان يكون موضوعا
واما الوجه الاخر من الجواب فهو وان كان مختارا لبعض اهل التحقيق لكنه
فاسد جدا لما افاد بعض اعلام قدس سره ان الاصل مطلقة ووقتيّة
وهي لا تنعكس لمطلقة ووقتيّة فالصواب ان يقال ان هذه القضية حكم
فيها اثبوت المحمول ثبوتاً مؤقتاً زماناً اما حيزي فهي مطلقة ووقتيّة ان لم
يختبر فيها الضرورة ووقتيّة مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة
عامة فعكسها بعض الشائب شيئا بالفعل وهي صادقة لا محالة لان
بعض ما يصدق عليه الشائب في احدى زمناً اعني الماضي شيئا في احد
الازمنة اعني المستقبل فافهم قوله بل عكسه بعض ما في الحائط
وتدلان العكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولاً وبالعكس
كما عرفت والحائط جزء المحمول لا كل اذ كل في الاصل في الحائط فيكون عكسها
بعض ما في الحائط وتدنان المحقق الطوسي في شرح الاشارات بعض المحمول
لا يكون محمولاً وبعض الموضوع لا يكون موضوعاً واشترط حفظ الكيفية
في العكس اصطلاحاً وهذا اشكال اخر تقريه ان قولنا بعض المنوع ان

صادق مع كذب العكس وهو قولنا بعض الانسان فوج واجب بان المعبر في الحقيقة
 الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان كاذب بالحمل المتعارف لان المعبر فيه
 صادق مفهوم الحمل أما على نفس الموضوع بأن يكون هو نفسه فردا للحمل أو على أفراد بيان
 يكون أفرادها أفراد الحمل كما عرفت سابقا لا أن يكون فرد الموضوع بنفس مفهوم الحمل و
 وهم هنا أفراد الموضوع ليست أفراد الانسان بل من أفرادها نفس مفهوم الانسان
قوله وباقي العكوس من الموجبات الخ ولا بد من ذكرها ولو اجملنا فنقول
 قد عرفت ان الموجبات كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية لاحتمال عموم
 الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل افراد الاعم فبحسب للجهة ينعكس
 الوجودية للارضية والوجودية للادائية والوقئية والمثيرة
 والمطلقة العامة مطلقة عامة لا نا اذا قلنا بعض ج ب بالفعل كان معنا
 ان شيئا ما يوصف بـ ج بالفعل يوصف بـ ب بالفعل فذلك الشيء يكون صفة
 بـ ب بالفعل ويـ ج بالفعل ايضا في بعض بـ ب بالفعل جـ ج بالفعل واستدل عليه
 بالافتراس والخلف والعكس اما الاول فهو ان يفرض ذات الموضوع د
 قد بـ ب بالفعل لان القضية فعلية ودرج بالفعل اذ لا من تصاف ذات
 الموضوع بالعنوان بالفعل ينتج ان بعض بـ جـ ج بالفعل وهو المطلوب
 واما الثاني فهو ان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشيء عن
 نفسه فيقال اذا صدق كل جـ بـ ب او بعض جـ بـ ب بالاطلاق
 وجب ان يصدق بعض بـ جـ ب بالاطلاق ولا لصدق نقيضا
 وهو لا شيء من بـ جـ دائما فيجعله كبرى واصل القضية صغرى
 ينتج بعض جـ بـ جـ دائما واما الثالث فهو ان يعكس نقيض
 العكس ليرتد الى نقيض الاصل ان كان جزئيا او صنده ان كان

كلياً مثلاً إذا صدق كل ج أو بعض ج ب بالاطلاق وجب أن يصدق
 بعض ج ب بالاطلاق ولا يفرض صدق لا شيء من ج دائماً وينعكس إلى
 لا شيء من ج ب دائماً وقد كان كل ج ب أو بعض ج ب هفواً و
 التقريب فيه لأنه لا يجوز صدق الأصل مع لازم نقيض العكس ولا
 لزوم اجتماع النقيضين وهذا على تقدير كون الأصل جزئياً ظاهراً وأما على
 تقدير كونه كلياً فلا يستلزمه الجبرئى فيمتنع صدق الأصل مع نقيض
 العكس فيمتنع صدقه بدون العكس وإذا ثبت أن المطلقة العامة
 التي هي أهمها تنعكس لمطلقة عامة ولازمه عدم لازمها خصوصاً ثبت
 أن البواقي أيضاً تنعكس لمطلقة عامة لا يقال لا يثبت بما ذكره لأن
 المطلقة العامة في عكس هذه الوجهات ولا يلزم منه أن يكون المطلقة
 العامة عكسها إذا انعكس عبارة عن احض لازم فلا بد من بيان عدم
 لزوم الزائد من الإطلاق لأننا نقول الوقتية الكلية احض القضايا المذكورة
 وهي لا تنعكس لم احض من المطلقة كالحينية لجواز التناهي بين وصف
 الموضوع والحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين انحصار
 بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضى بالتوقيت دائماً ولا يصدق
 لبعض المضى منخسف حين هو مضى وعدم انعكاس لازم يستلزم
 عدم انعكاس لازم وينعكس الدائماتان أعني الضرورية والدائمة والعا
 أعني المشروطة العامة والعرفية العامة حينية مطلقة أما
 الدائماتان فلأن مفهومهما أن وصف المحمول ثابت مادام ذات الموضوع
 موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة إذا مراد ما صدق
 عليه الموضوع بالفعل فصح اجتماع وصف الموضوع والحمول

على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات الموضوع
بعض اوقات وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه
وصف الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وهو مفهوم الحينية
المطلقة وأما العاتقان فلانه قد حكم فيهما بأن وصف المحمول صدق
مادام وصف الموضوع ففهما يجتمعان على ذات واحدة في جميع اوقات
وصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف
الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وقد يستدل بالوجود الثلاثة
المذكورة وينعكس الخاصتان لعنى المشروطة الخاصة والعرفية
الخاصة حينية دائمة اى حينية مفيدة باللدوام الذاتى اما
لزوم الحينية فلانها لازم للعام اى المشروطة العامة والعرفية العامة
ولان العام لازم للخاص واما لزوم اللدوام في العكس فلان لو لم
يكن اللدوام لازما لدام عنوان الموضوع فدام المحمول في الاصل وقد فرض
المحمول في الاصل دائما هذا خلف واما الممكنتان لعنى الممكنة العامة
والخاصة فعلى مذهب من يقول بالانعكاس الضرورية كنفسها
تنعكسان ممكنة عامة فان نقيضي المتساويين متساويان وهذا على
طريق الفارابي ظاهر جدا لان الصغرى الممكنة ينتج في الاول والثالث فحيزي
الخلف والا ففرض واما على راي الشيخ من ان انصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواي بالفعل فلا يخلو ما ان يعتبر الفعل بحسب نفس
الامر ويجزى الفرض سواء كان مطابقا لنفس الامر او لا على الاول لا ينعكس
الممكنتان ممكنة لانه قد يصدق كل يتصف بحج بالفعل في نفس الامر
فهو بيا لانه كان ولا يصدق بعض ما يتصف ببالفعل في نفس الامر فهو

بالامكان لجواز ان لا يخرج الممكن من القوة الى الفعل وعلى الثاني فالممكن
 تنعكس ممكنة لان معناه ما انا صدق عليه جم او فوضه العقل ج
 بالفعل فهو ب بالامكان ولا شك ان ما هو ب بالامكان مما يفرضه
 العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهذا الشيء قد اجتمع فيه وصف
 ب بالامكان بل بالفعل الفرعي ووصف ج بالامكان فبعض ما امكنه
 يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفروض العكس كل
 واما السوالب ففى امكلياتها وجزئية فمن الكليات تنعكس الدائمتان
 اعنى الضرورية والدائمة والعامتان اعنى المشروطة العامة والعرفية
 العامة كنفسها بالخالف وتقريره فى الدائمة والعرفية انه لو لم يصدق
 الدائمة فى عكس الدائمة لصدق المطلقة العامة ونضمها مع الاصل
 فنتج سلب الشيء عن نفسه لو كان لو لم يصدق العرفية العامة فى عكس
 العرفية العامة فى عكس العرفية العامة لصدق الحينية المطلقة مع
 نضمها مع الاصل بان لا يحصل التقيض لا يجابه صفى والا اصل لكيلا الكبر
 فنتج سلب الشيء عن نفسه ولا يجزى مثل هذا البيان فى الضرورية و
 مشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
 الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا اصل للضرورية
 الشكل الاول لا شترط الفعلية فيها لو كان اقل انه لو لم يصدق الضرورية
 فى عكس الضرورية لصدق الممكنة التى هى نقيضها كمتسلم تعلم النقيض
 وصدق الممكنة ليستلزم امكان صدق الفعلية كما ان المراد بالضرورة والمعنى
 الاعم من الذاتية والغيرية فالامكان ايضا بالمعنى الاعم ولا صدق الممكنة
 لنم ان تكون الضرورية بالمعنى الاعم مسلوطة عن الجانب الخالف فحين امكان

صدق لا إطلاق في الجانب الموافق وصدق لا إطلاق محال لا مستلزم منه سلب
 الشيء عن نفسه فصدق لا إمكان محال وإذا استحال صدق لا إمكان
 ثبت الضرورة وقس عليه المشروطة العامة فأن لو لم يصدق الشرط في عكس الشرط
 العامة الخينية ^{لصدق} الممكنة وصدقها مستلزم إمكان صدق الخينية المطلقة
 أمكاً وقوعياً وصدق الخينية المطلقة محال فصدق الخينية الممكنة
 محال فصدق المشروطة العامة واجب والمستلزم هو فيما بين المتأخرين
 أن الضرورية تنعكس دائمة والمشرطة العامة عرفية عامة وأستدلوا
 عليه بأننا إذا فرضنا أن مركوب زيد بالفعل محض في الفرس مع إمكان
 مشموله الحمار صدق لا شيء من مركوب زيد بالحمار بالضرورة ولا يصدق
 قولنا لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار بمركوب
 زيد بالمكان والتحقيق أنه ان عني بالضرورة الضرورة الذاتية وبكأن
 سلب الضرورة الذاتية فالعكس للضرورة دائمة للتحالف فلئثال
 المذكور وان عني بها الضرورة المطلقة لعم من أن تكون بالنظر الذاتية
 أو بالنظر إلى الغير فالضرورة تنعكس كنفسها بالضرورة ولا يمكن انفكاك
 الدوام عن الضرورة المطلقة كما برهن عليه في الحكمة فلا
 يصدق قولنا بعض الحمار بمركوب زيد بالمكان أصلاً بل
 يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة إذ دوام
 سلب المركوبية عن الحمار لا بد له من علة فبالنظر إلى تلك
 العلة يتحقق الضرورة قطعاً وأما المشروطة فإن فسرت بالضرورة
 مادام الوصف أو بالضرورة بشرط الوصف فلا تنعكس كنفسها
 لا تحكم في الأصل إن ذات الوصفين يأتي وصف المحمول في جميع أوقا

وصف الموضوع ولا يلزم منه المناقاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من
صدق احدهما على شيء انشاء الاخر غاية ما في الباب ان يكون وصف
الموضوع ووصف المحمول متناقضين في ذات الموضوع ومفهوم
العكس مناقاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات
وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع ووصف وآن كان مناقيا
لوصف المحمول لكنه لا يستلزم الا المناقاة بين الوصفين في ذات الموضوع
ولا يلزم منه المناقات بين مجموع ذات المحمول ووصف وبين وصف الموضوع
وان فسرنا بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المناقاة بين
وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان منشاء الضرورة
السلبية هو وصف الموضوع وانما المتحقق المناقاة بين الوصفين فتنتحقق
وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة متحققة بين
ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كما
في شرح اصطلاح فقهنا الخاضعة لآني المشروطة الخاصة والعرفية الخاضعة
الى عامتين مع اللادوام في البعض اما لا تنعكس الى العامتين فلان
العامتين تنعكسان كنفسها ولا لازم لان لا حص واما اللادوام في
البعض فلان لا دوام الاصل موجبة كلية مطلقة فينعكس لموجبة كلية
ولا تنعكسان كنفسها الى العامتين مع قيد اللادوام في الكل لانه بعد في
قولنا لا شيء من الكائنات يساكن مادام كانتا دائما مع كذب لا شيء من الساكنين
بكتب مادام ساكن لا دائما كذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب
بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكتاب دائما كالارض واما
اخيبر الى هذا البيان مع ان لا دوام الاصل موجبة كلية ولا تنعكس كلية

لا محال ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى يوجب عكسها
 كلياً كما في السالبتين الجزئيتين الخاصيتين ولا عكس للسيم الباقى وهي
 الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فان اخصها
 الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة لانه يصدق كل شئ من القم المنخفض
 بالتوقيت كدائم كذب بعض المنخفض ليس بقرباً لا مكان لصدق
 كل منخفض قماً بالضرورة ولما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى
 قضية اصلها ومتى لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الباقى اذ هي اخصها او عكس
 العكاس الاخص يوجب انعكاس الاعم ولما السوالب الجزئية فلا تنعكس
 منها الا الخاصة فانهما تنعكسان كنفسهما هذا هو القول الجمل في هذا
 المفهوم والتفصيل مذكور في المبسوطات قوله هو جعل نقيض الجزئية اول
 الخ هذا على طريق التقديم واما المتأخرون فلما راوا ادلة التقديم اعكسا
 السوالب والموجبات غير تامة لا تنقاضها بالحيليات التي محمولاتها من
 المفهومات الشاملة والسوالب التي موضوعاتها من نقائص تلك
 المفهومات وليس محمولاتها من باعد لوان عن اصطلح القدماء وقالوا عكس
 النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اول وعين الاول ثانياً مع بقاء
 الصدق وغائفة الكيف فالحق ان اولتهم تامة بتخصيص الاحكام
 بغير المفهومات الشاملة ونقائضها وياخذ النقيض سلباً لا عدولاً
 واعلم ان ههنا اشكال مشهور بالتقرير يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان
 كلما استلزم وجوده رفعه في الواقع كان موجوداً دائماً واذا استلزم
 وجوده رفعه ذلك العدم اذ لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد تمهيد
 هناك نقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفعه في الواقع صدق خبر

وهو بعكس انعكاس التقيض الى قولنا كلما المستلزم وجود الحادث دفع
 حده في الاعمالي يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة باجيب عنه وجود
 منها ما قل صاحب القيسات ان اللزوم على قسمين اصل وان يكون
 ذات الملزوم نفسه مستلزما لذات اللازم كلزوم الزوجية مثلا زوجية
 ولزوم تباعى بان لا يكون اللازم ولا ذاتها لذات الملزوم بنفسه بل بسبب
 لزوم شئ آخر كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لوجودها لهما وجه جريا
 فان لزوم لزوم زوجية مثلا كما يكون لانما للاربعة بواسطة لزوم
 الزوجية وما هو المقر بين انعكاس اللزوم بين تقيضى اللازم والملزوم
 انما هو في اللازم اصله في اللازم التباعى فان عدم اللازم التباعى
 انما هو لزوم انعدام اصل الملازمة لانعدام ذات الملزوم والسفرية
 ان اللازم التباعى لان لا يوصف لازمية اللازم وملزومية الملزوم
 كالذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية
 ووصف الملزومية لانعدام ذات الملزوم واستلزام رفع لعدم
 الواقعى لازمة تباعى لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى
 يلزم المناقاة بنيه وبين ما تقر في المقدمة الممهدة وهذا ليس بشئ كان
 اللازم التباعى لان الملزوم اصله ولو بواسطة فيكون متمنع انفسا ك
 منه فتخصيص صدق انعكاس بين تقيضى اللازم والملزوم باللازم والاصل
 تحكم تحت والقول بانفسا ك اللازم التباعى من الملزوم اصله فيجب
 انفسا ك اصل اللازم منه فان اعتناء انفسا ك اللازم ليس ك بواسطة لزومه
 وقد يمكن انفسا ك اللازم فامكن انفسا ك انفسا ك ان دفع كلا الملازمين
 يستلزم رفع الملزوم ومنها انه ان اريد بقوله كلما وجود الحادث

الحادث من حيث انه حادث يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فليس يمكن
 الاستلزام كريب عكس نقيضه ولا منافاة له نظر من جهة الموهبة لأن كلاهما يستلزمان
 وجود الحادث من حيث انه حادث فرفع عدمه واقعي لم يكن من مجردا من حيث
 انه حادث ولا منافاة له بالمقدمة الموهبة أصلا وإن اريد أن وجوده مطلقا
 أو من حيث هو قديم لا يستلزم رفع عدمه واقعي فليس يمكن أن لا يستلزم رفع عدمه
 لكن لا يلزم منه قدم الحادث إذ ليست وجودات الحوادث كذلك في نفس الأمر
 فلا يلزم مما الزم وبعبارة اخرى إن المقدمة الموهبة هي قولنا كلما لم يستلزم وجوده
 رفع عدمه واقعي كان موجودا دائما صادقة وعكس قولنا كلما وجد الحادث
 استلزم وجوده رفع عدمه في الواقع وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده في الواقع
 رفع عدمه في الواقع لم يوجد أيضا صادق ولا منافاة بينهما لأن كلاهما يستلزمان
 وجوده رفع عدمه في الواقع من مجرد دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم
 وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لأن الحادث لا بد أن يستلزم
 وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من
 حيث انه حادث لا من حيث انه قديم ومنها أنه لا منافاة بين
 اللزوميتين المعهوتين من المقدمة الموهبة ومن عكس النقيض
 وإن كان تأليهما متناقضين لأن عدم استلزام الحادث رفع عدمه
 واقعي محال والمحال جاز أن يستلزم النقيضين وفيه نظر
 أما أولا فلأن المقدم إنما يستلزم النقيضين لو كان محالاً والمقدم
 ههنا واقع وأما ثانياً فلأن استلزام محال محال مطلقاً مع الحق أن
 المقدمة الموهبة ليست قضية شرطية بل قضية حملية
 ولما كان صدق الوصف العنوايي على أفراد الموصوف بالفضل

فثبت المرجح لكل ما لا يستلزم وجوده وبقوله: افني والحادث
 كذا فيلزم صدق العكس ولا منافاة فامل وقد جاور عن هذا
 الوجه اخرى غير وجه ذكرها اوجب الاصواب **قوله** وتنعكس
 الموجبة الكلية الخ واصل ان حكم الموجبات كلية كانت او جزئية في
 عكس النقيض مثل حكم السوالب في العكس المستوي فالموجبات الكلية
 تنعكس بعكس النقيض الى نفسها فالدائماتان تنعكسان كنفسهما والعامتان
 عرفية عامة والخاصتان عرفية عامة مقيدة بالادوام في البعض
 عكس البواقي ومن الموجبات الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان فانها
 تنعكسان عرفية خاصة وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات
 في المستوي فمن السوالب كلية كانت او جزئية تنعكس الدائماتان والعامتان
 جينية مطلقة والخاصتان جينية لا دائمة والوجوديان
 والوقتيان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكناتان ممكنة عامة
 واما الشرطية فالموجبة الكلية منها تنعكس موجبة كلية والموجبة
 الجزئية لا تنعكس والسالبة منها كلية كانت او جزئية لا تنعكس
 الجزئية ولا. استدلال على انعكاسها بهذا العكس مثل الاستدلال
 على انعكاسها بالعكس المستوي اعني الخلف والافراض والعكس و
 النقص النقص والتفصيل مذكور في مطولات الفن **قوله** فنقول
 الحق على ثلاثة اقسام لان لا يحتاج اما بالكل على الجزئي والجزئي على الكل او
 بالجزئي على الجزئي فالاول القياس والثاني الاستقراء والثالث التمثيل
 ويمكن ان يقال الحق اما ان يكون مشتملا على المطلوب او مستلزما له هو
 القياس وكانت بحيث يشتمل عليها المطلوب فهو الاستقراء او كما هو المطلوب

يعمل عليها ثالثهما التمثيل قوله وهو قول مؤلف من قضايا الخلق
 يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي كما أن القياس يقال
 بالاشتراك والتشابه على القياس المسموع والقياس المعقول والملفوظ
 جنس القياس المسموع والمفهوم العقلي للمعقول وإنما يكفى بالقياس
 للمعقول وحده إذا كان المطلوب برهانيا أو ما إذا كان جدليا أو خطبيا
 أو شعريا أو مغالطيا فهو محتاج إلى القياس الملفوظ لأن منفعة ما سوى
 البرهان محسب بالغير والمصلحة التمدن وأما البرهان فلتحصيل وحليه
 الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء
 القياس المسموع على الوجه الذي قلناه جنسه القول المسموع والقياس
 المعقول جنسه القول بمعنى المعقول لكن القياس المعقول قد يكفى
 به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس إذا كان المطلوب برهانيا
 وأما في الحدال والخطابة والسوفسطاوي والشعر فإن القياس المسموع
 لا يستغنى عنه في افادة الغرض الذي في كل واحد منها وهذه أسوأ
 وهو أنه لو أريد بالقول اللفظ لم يصح قول بيلزم عنه ما قول آخر إذا
 التلطف بالمقدمات لا يستلزم التلطف بالنتيجة وجوابه أن القول هو
 اللفظ المركب وهو ما قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو كما يكون
 قوة الأدل على معناه فيكون القول المعقول لازما للقول المسموع
 والنتيجة كدالة القول المعقول فيكون كدالة القول المسموع في الجملة على
 هذا يكون المراد بالقول اللازم المعقول فإن التلطف بالمقدمات يستلزم
 تعقل معانيها وتعقل معانيها يستلزم تعقل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف
 بعد القول أما مستند الحكماء في شأهم المطالع أو احتراز عن كون

من جهة كماله من جهة الشك في الحق في فتح الرافد لو ان دل على خلاف
من جهة كماله من جهة الحق في فالمراد بالقضاياما فرق التام من جهة
القياس البسيط للرافد من جهة من والقياس المركب من القضايااما
فوق الواحد واخر من جهة قضية واحدة فمستلزمة لعكسها فانه قول
مؤلف لكن من القضايااما من المقدمات هكذا كل شارح المطالع وكان
العلامة التفتا زاني ان القياس المنبج المطلوب واحد يكون مؤلفا
بلا استقراء الصحيح من مقدمتين كما اريد ولا انقص لكن ذلك القياس
قد يفتقر مقدمته او احد بهما الى الكيفي اس آخر وكذا الى ان يفتقر
الكسب الى المبادس في البديهة والمسلمة فيكون هذا القياس
مركبة محصلة للقياس المنبج المطلوب فتموا ذلك قياسا مركبا وعرو
من لولحق القياس انتهى واورد بانه لو كان المراد من القضايااما هي بالقوة
دخلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هي بالفعل خرج القياس الشرطي
وايضا هما قياسات هي قضاياا مفردة كقولنا فان متنفس فموجود فلما
كانت المتنفس طاعة فالمراد موجود واجيب بان المراد ما هي بالقوة
القضية الشرطية فخرج بقوله بعد تسليم تلك القضاياا فان اجرائها
لا تخجل التسليم لوجوب المانع اعني ادوات الشرط والعناد وبان المراد
بالقضية ما يتضمن تصديقا او تحيالا فخرج الشرطية بها والقياس
الاول لا يتم الا بمقدمة محدوفة وهي قولنا كل متنفس فموجود الثاني
مشتل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة لما عليها لكن
يرد عليه القضية المركبة المستلزمة لعكسها وفيه ان المراد من القضاياا
هي المحررة في القضية المركبة الخ الثاني قيد الاول فيفاد منه القضية باعتبار القوة

الحكم التام في ضرورة ذلك والبرهان في قوله يلزم الخ ما هو لهم من البين
وضيره ليندح فيه القياس الكامل وهو الشكل الأول وغير الكامل وهو باقي
الشكال ويخرج منه الاستفراغ التمثيل اذ لا يلزم عنه ما شئ كما كان خلاف
مدلولها عنهما كما سيبيح أيضا يخرج ما يصدق القول الآخر معه بحسب
خصوصية المادة لقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق
كل انسان ناطق وقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق كل
انسان ناطق وقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال فانه يصدق
لا شئ من الانسان بصهال بخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح
حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالجرم دون
المواد ليجتمعوا في ذلك بين ايراد المثال للتشبيه ففهم المعنى وبين ثمرته للصور
عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيف عن الطريق المقضية للعدول عن
التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصية
اللاصورة المقترنة وينبغي ان يراد بالزوم الزوم الذاتي ليخرج ما يلزم
عنه قول آخر بواسطة مقدمة اجنبية غريبة كما في قياس مساواة ثم الظاهر
ان الزوم ما اخرون في تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبرت بحسب
المعروف المراد استعقاب النتيجة بعد تفتن اندراج الاصغر تحت الاكبر
وذلك الاستعقاب اما على سبيل العادة او التوليد والاعداد على
اختلاف المذاهب وقولنا بعد تسليم تلك القضية اشارة الى ان مقدما
القياس لا تجب ان تكون مسئلة في نفسها بل انها وان كانت كاذبة فمفكرة
لكن هي بحيث لو سلمت لنزعم عنها قول آخر في قياس التمثيل البهائي
والجواب هو الخطابي والسوفسطائي وهو الشعر في مكان الشعر

والجدي والخطاي والسيف فسطا مني لا يجب ان تكون مقدماتها
 حقيقة في انفسها بل يكون بحيث لو سلمت لن عنها قول آخر لا يقال القياس
 الشمرى لا يحاول فيه الا التحليل لا التصديق كما نقول وان لم يحاول فيه
 التصديق بل انما يحاول التحليل لكن يظهر منه ارادة التصديق و
 يستعمل مقدماته على وجه يعلم انها مسلمة وهو قول اذا سلم ما فيه يلزم عنه
 قول آخر قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يزداد في هذا الحديق
 اخرا ان يقال قول اخر معين اضطررا وقاعدة قيد التعيين ان قولنا في
 الشكل الاول مثلا لا شئ من الحجر حيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم
 يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم عنه قول اخر وهو قولنا
 بعض الجسم ليس بحجر فائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها
 قول في بعض الامور دون بعض كما اذا اقررت قولنا لا شئ من الفرس انسان
 تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم
 عن الاول لا شئ من الفرس ناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون
 ذلك للزوم ضروريا وفريقين ما يلزم عنها قول لزوم ضروريا وبين ما يلزم عنها
 قول ضروري فالمراد هو الاول فان مراد قسمة ما يلزم عنها قول ممكن و
 لكن لزوم ضروريا **قوله** فان كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه الخ المراد
 بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق
 ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة **قوله** وهو
 اقتسام حتمي وشرطي اعلم ان الاقتران ينقسم بحسب ما يتزكك عن
 من القضايا الى حتمي وهو المركب من الحملات البصرية وشرطي وهو
 المركب من الشرطيات البصرية ومؤلف من الحملات والشرطيات بخلاف خمسة

أنه إن تركب من شريطين فهو إما من متصليين أو منفصلين
 أو متصلة ومنفصلة وإن تركب من حلية ونظرية فهو إما من حلية
 متصلة أو حلية ومنفصلة وإما الشطرين خصوصاً الشطرين بالقياس إلى استقامتهما
 ولم يتبينوا الشرطيات إلا قترانية قال المحقق الطوسي في شرح الأشارات
 الموردة في التعليم الأول هي الحملات الصرفة والاستثنائيات الموسومة
 بالشرطيات والنتيجة قد ورد في إخراج الشرطيات القترانية من القوة إلى
 الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقترافي
 قوله والجزم المتكرر الخ أحله أنه لا بد في كل قياس حملي بسيط مقدرته
 يشتركان في حدان لنسبة يحمل المطلوب إلى موضوعه لما كانت جملة
 فلا بد من أمر ثالث موجب للعلم بتلك النسبة والابن في تصور الطرفين
 في العلم بالنسبة فلا يكون نظرياً ويسمى ذلك حداً وسطاً لوسطاً
 بين طرفي المطلوب بهما يتبين الحكم بأحدهما على الآخر وهذا الشكل
 وهو أن الحد الأوسط ليس متكرراً في قولنا أمساو لب وب مساو لـ
 لـ فأمساو لـ ليس المتكرر ههنا الحد في المقدمتين بل جزء واحد من
 إحدى المقدمتين وحد تام من الأخرى وكذلك إذا قلنا زيد أخو عمر
 وعمر كاتب ينتج زيد أخو كاتب وكذلك قلنا الدرة في الحقبة والحقبة في
 البيت فالدرة في البيت واجب بأن القياس المذكور مركب من قياسين
 الأول قلنا أمساو لب وب مساو لـ ينتج أمساو لـ وب والثاني يحمل
 تلك النتيجة صغرى والمقدمة الأجنبية كبرى هكذا أمساو لـ وب
 مساو لـ وب مساو لـ وب أمساو لـ وب والحد الأوسط لا يجب أن يتكرر بقاؤه
 جميع المواضع كالحقن الدواني فهاهنا بعض تلازم المحقق الطوسي بل إذا كان

نقل الحكم على الأصغر محمولاً فيحتاج إلى حد جامع لهما وإذا كان صدرت
 هيئته وما يزيد عليه على الأصغر محمولاً فلا بد من تكرار في غير تلك
 باعتبار ذلك الشيء بأنه صغر على هذا وقد يتكرر في وسطه نقصان وقد
 يتكرر زيادة ولم يقدّر بها على أن الحد الأوسط يجب تكراره من غير
 زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالاحتياج مثال
 الزيادة قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف ينتج للعالم مؤلفاً
 الأوسط هو المؤلف بفقر الالتم وقد تكرر بزيادة الالتم ومثال النقصان
 قولنا زيد أخو عمر وعمر كاتب فزيد أخو كاتب وبأجل جملة إذا حوّل
 المكرر ونقل الحكم إلى الأصغر المحمول الذي ثبت للأوسط بخلاف الاحتياج
 قطعاً قوله والهيئة الحاصلة الخ ونقل عن أبي العباس الموكري أن تسمية
 تلك الهيئة شكلاً من قبيل أن يشبهه بشكل المربع من أشكال الهندسة
 وذلك أن المقدمتين المقترنتين على استقامة شبيهتا بضلع واحد
 ضلع المربع والنتيجة شبيهت بالضلع الذي يقابله واشتركت في موضوع
 المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبه بالضلع الثاني واشتركت في محمول
 المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني
 فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه كالصمد الشيرازي
 في حواشي شرح حكمة الأشراف بعد نقل هذا الكلام وكذا نسبة الصغر
 الالتم والكبرى بالباب والحد الأوسط بالمادة الفضلية المتكررة المستقلة
 من ظهر الباب إلى بطن الالتم إذا كان متوسطاً بين محمول الصغرى
 موضوع الكبرى كما في السباق الالتم والنتيجة بالمولد كالمشبهين غاية
 الحسن قوله وجه الضبط أن يقال الخ أعلم أن الفرضاء قالوا أن الأوسط

أما أن يكون مجموعا في إحدى المقدمتين موضوعا في الأخرى أو لا وعلى الثاني
 أما أن يكون مجموعا فيهما أو موضوعا فيهما فالخروج من الاشكال الثلاثة و
 لم يقبض انقسامه الأول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم و
 المتأخرون لما ثبت هو ان ذلك اعتذر والهو ولا يأن الرابع بعيد عن الطبع
 جدا لان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط
 ومنه الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر
 والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا اذ الاوسط فيه على طرفي القياس
 فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر
 الى الاوسط فيخرج في الدارج والانتاج وثانيا يأن من عادتهم بيان
 الشكلين الآخرين بعكس إحدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول و
 بيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة
 متضخمة قال الحق الطوسي في شرح الاشارات ان الشكلين الآخرين
 وان كان يرجعان الى الاول بعكس إحدى المقدمتين فليس بحيث يكون
 الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي
 يعينه العكس عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنا ليس بمربعة فان
 كليهما ليس مقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يختص بالواقع
 في شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير
 ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فلشكل الرابع ايضا مقام لا يفوق
 غيره مقامه واعلم ان ما ذكره من القياس بالذاتيات وقد يقال
 ان القياس ينقسم الى كامل وغير كامل والاو كالاخر انيات الحملية
 الواقعة على هيئات ضروب الشكل الاول والثاني غيرها وهذه قسمه للقياس

بحسب العريض قوله ولذلك كان انتاجه بيانياً بديهياً لا ريب
 ان انتاج الشكل الاول بين بديهي وعين من الاشكال المنتجة راجع
 اليه اما بعكس الترتيب والنتيجة معاً كما في الشكل الرابع وبالعكس احده
 المقدمتين كما في الشكل الثاني والثالث الا ان كون العلم بانتاج الاشكال
 الباقية موقوفة على العلم بالرجوع الى الاول كما ظن بعض الناس على ما
 فان قلت حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للحكوم
 عليه وايضاً جهة الدلالة ان موضوع الصغرى لبعض موضوع الكبرى
 فالحكم عليه حكم عليه قلت هذا مصادمة على المطلوب فان الوجهين
 انما يتبين لو ثبت ان الانتاج منحصري الشكل الاول والا فلا انحصار للبرهان
 ووجه الدلالة فيما حصر فيه وايضاً الوجهان السليم شاهد بان الشكل الثالث
 منتج من غير ملاحظة الرجوع الى الشكل الاول الا ترى اننا اذا جزمنا ان
 الانسان ناطق وان الفرس ليس بناطق جزمنا قطعاً بقائهم الانسان
 والفرس نعم وعكساً للكبرى فقلنا لا شيء من الناطق ليس بفرس يتضمن هذا
 المعنى كل التصاح واما ان اصل الانتاج موقوف عليه فمما يكذب بالوجدان
 ولذا ثبت الشيخ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث لان احدهما يفرق
 في بعض المواضع متعين للموضوعية والطرف الاخر للموضوعية كما في قولنا
 الانسان كاتب فالا انسان متعين للموضوعية والكاتب للموضوعية ولو
 عكس كان النظم غير طبعي فانتظام التأليف الطبعي قد لا نكون الا على هيئة
 الشكل الثاني فلم يكن عنده غناهما وان لم يكن نابديهية الانتاج كالشكل الاول
 لكن يمكن اثبات المطلوب بهما من غير ارجاعهما الى الشكل الاول قوله احدهما
 الجواب الصغرى الخ يعنى يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية ان يكون صغراً

موجبة اذا جاز به يعرف وحول الاصغر في الاوسط اما ان يقدر يكون الضر
 سالبية فلا يصل الحكيم الاوسط الى الاصغر فانه يندرج تحته وايضا
 انه سطر ليس اوسط باعتبار ذاته بل باعتبار نسبتة الى الحدين وفي الكبرى
 انما النسبة الى ما صدق عليه من افراده بالاجاب فلو كانت الصغرى سالبية
 كانت نسبتة الى الاصغر سلبا فانه يتكرر الاوسط حقيقة في المزمع عدم تحقق
 هذه عبارة عن الامر المتكرر واعلم ان سوال الشيخ في الاشارات انه يشترط
 في الاول ان تكون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة ان كانت سالبية
 ممكنة او وجودية لا دائمة يصدق لاجابا كما يصدق سلبا لا يدخل اصغره
 في اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية كل منهما ينتج ان
 صغرى في الشكل الاول اما السالبة الممكنة فلا يلزمها موجبة منتجة
 فيكون سالتها منتجة كان لازم الازالة فيقال متى صدقت السالبة
 الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى
 صدقت النتيجة فاذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت
 النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكن في السالبة الوجودية اولاد ثمة
 وهي ينتج بوجهين فان لها كذا من الموجبة لا دائمة والموجبة للضرورة
 وهي منتجة بالوجهين معا لا يقال اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر
 داخلا في الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول
 ما هو اوسطا به مكانه لا نقول قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بان المراد بالمكن ما يكون ممكنا في طبعه والحكم لا يجابى حاصل
 فيه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط
 بالفعل يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم لا يجابى فيها

فلهذا لا يمكن ان يكون له في نفسه شي من هذه الصفات
 التي هي في غيره كقوله في قوة الموجبة لا يكون له في نفسه
 قوة موجبة بل في غيره وقد اعترض هذا القيد في هذا القيد
 وجوابه ان المراد به الاستدلال الذي في تعريف القياس ليس انه
 لا يكون في نفسه قوة موجبة بل في غيره بالقياس المستوي بل انه
 لا يكون في نفسه قوة موجبة في غيره من جهة اخرى وهو ما لا يتردد ودها هو هذا
 المرجح بل في غيره في المسألة ليست كذلك في مثال هذه القضية بالقياس
 الموضوع على الجمل حاصل في نفس الامر سواء كان له في ذاته قوة موجبة
 كان لا يمكن ان يكون له في نفسه القوة كما في الوجودية لا اذ انما في القوة
 والسياسة في معناه ما يربطه في على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس
 الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب ولا ايجاب للذهنيين بل انما يلزم
 للنسبة المركبة من جهة ايجاب مشترك في عليه فالتأخر قد والسواء
 ليس لاها في قوة موجبة بل لا مشترك في معناه على ايجاب فيكون القياس
 المشترك على ما فتى بالذات لا الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس
 مشتقة على ايجاب المعنى هكذا يحقق المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب المعنى لا يفيده قول لا معر في الاوسط
 الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للمعنى الذي هو فيه وانه لا يمكن
 ان يقال الحكم هو في غيره على الوجه عن الاوسط اذ كان كل شيء من محتمل كما
 ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الخيل فاذا قلنا
 من الفرس فاشارة كل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت
 لا شيء من الخيل فاشارة كل انسان حيوان فالحق كل شيء من الخيل فحيوان

بالثبوت فثبت ما وعيت ان ما استمر ان صغرى القول ان يكون
 سالبة منناه ان السالبة من حيث هي سالبة كينيتها في صغرى الشكل
 الاول اذ الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ليجابا فلم يحقق الا انه
 الذي هو مناط الاستنتاج يكون الصغرى سالبة واما اذا اولت بالاجاب
 فيمكن الاستنتاج كما في تكرار النسبة السالبة وبحسب الكمية ان تكون
 كبراه كلية ليزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى
 جزئية فيحتل ان يكون الافراد التي حكم عليها بابا الكبرى مغايرة للاصغر فلم
 يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتبائنين لا يستلزم الحكم على
 الاخر فهذا الشرط يفيد تادى الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه
 جميع ما يدخل في الاوسط ولو له لما علم ان الجزئى الذى وقع عليكم الحكم
 الاوسط هل هو الاصغر ام لا وان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان
 الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقيم على الناطق
 الاصغر وما داخل فيه فاذا قلت ان كل حيوان وبعض الحيوان انسان
 فالحق بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان
 انسان فالحق لا شئ من الناهق با انسان وهذا يظهر ان حكم النتيجة
 في الكيف والكثرة واجهة حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان
 الاصغر اذا كان داخل في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر
 حكما كان هذا خلاصة ما افاده المحقق الطوسى في شرح الاشارات
 ثم ان هذا اشكال مشهور وهو ان الاستدلال بالشكل الاول
 دورى فضلا عن ان يكون بينا لان العلم بالنتيجة موقوف على
 العلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى انما يحصل

العلم بصفات الحكم بالأكبر لكل واحد من أفراد الأوساط التي هي علمها
 الأصغر فالعلم بالأكبر موقوف على العلم بالنتيجة والعلم بها موقوف
 على العلم بالأكبر واليجاب ان الحكم في الأكبر على جميع ما يتبعه من
 الأوساط اجمالاً فهذا الحكم الاجمالي موقوف عليه العلم بالنتيجة التي هي علمها
 فيها على الأصغر تفصيلاً ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق
 هذا الحكم في نفس الأمر يتوقف على صدق النتيجة والتفصيل موقوف
 على الاجمال فلا دور **قوله** فبقي أربعة ضروب منتجة لان الشرطين
 المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معاً في أربعة
 اضرب من الضروب الستة عشر المذكورة فان ايجاب الصغرى في
 امّا كلي او جزئي وكلية الكبرى امّا ايجابية او سلبية ومضروبان في اثنين
 في نفسه اربعة فاذن الضروب المنتجة اربعة والباقية عقيمة لا تقدر
 احد الشرطين او كليهما واعلم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجبة
 بجهة ليستلزم سالبتها امر جيتما كانت القرائن القياسية ثمانية وجميع
 هذه القرائن بنية التاج في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي شرح
 الاشارات **قوله** والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل اعلم ان المتأخر
 ذهبوا الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب الجهة فعلية الصغرى و
 ذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل الجزم بتعدي الحكم الاوسط الى الاف
 لان الكبرى يدل على ان كلياً هو اوسط محكوم عليه بالأكبر والصغرى ليس اوسط
 بالفعل بل بالامكان ويحتمل ان لا يخرج من القوطى الفعل فلم يتعد الحكمه الى الصغرى
 فدعوا ان ذلك مبني على ما ذهب اليه الشيخ من ان الاعتبار صدق الوصف العنوي
 على ذات الموضوع بالفعل واما على رأي الفارابي فالممكنة منتجة لاندراج

الصغرى ان لا وسط بين الفعل والفاعل فقد اوضح ليس
 محتمل في نفس الامر ان يكون هناك متضمن ان الفعل قد
 يكون في وسط بين الفعل والفاعل في كل الشئ ان الصغرى
 المحتملة في هذا الشكل وقد ثبت ان الصغرى الممكنة مع الكبرى
 الضرورية في نفس الامر مع غيرها ممكنة واستدل عليه بان الصغرى
 لا تقبل في نفس الامر الكبرى الضرورية فيكون النتيجة ضرورية لا تدبر
 الصغرى في الاوسط واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية
 في نفس الامر في الضرورية على تقدير يمكن ضرورية في نفس الامر على
 جميع التقادير الممكنة ولا يلزم ان يكون ما ليس ضرورية في نفس الامر
 ضرورية في تقدير يمكن قيل ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما
 للآخر وهو محال على ما اشار المطالع لا مسلم انه لو فرضنا الصغرى فعلية
 بل والنتيجة فعلية فيكونها ضرورية وانما يرجع الصغرى تحت الاوسط
 ممنوعة فان الحكم في الكبرى على كل ما هو اوسط بين الفعل و
 الصغرى ليس اوسط بين الفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير
 فلا يلزم تقدير الحكم من الاوسط اليه واورد عليه بانه يمكن اثبات
 المقضية المنووعة بان يقال لو صدقت الصغرى الممكنة مع
 الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى
 فعلية معها الزمت النتيجة والملازمة الاولى بتيه والثانية
 مسلمة وروى ان المسلم ليس الا انتاج الفعلية الواقعية مع
 الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط في نفس الامر انتاج
 الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى

على تقدير القول بكون العقلية فيها فرضية وأقعية ويمكن أن يقال
فصلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن عقلية الصغرى مع الكبرى ممكنة
لا ندرج فامكن النتيجة ولعل الحق ما قيل انه ان اخذنا امكان بعض الاشياء
الذاتية فلا يلزم النتيجة ضرورة ان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون متصفا
بالغير فيلزم المحال بالنظر الى نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان
اخذ بمعنى سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات ام
لا فهو مساوق للطلاق فيلزم النتيجة قوله ويستخرجني انتاج الشكل الثاني
الحج اعلم انه يستخرج انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية والكمية لانه
احدهما اختلاف المقدتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة و
الآخرى سالبة اذ على تقدير اتفاقهما في الكيف لهما مرجعان اوسالبتان
وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للعم اما على الاول فلا يجوز
ان يكون المتفقات والمختلفات مشتركتين الايجاب كقولنا كل انسان
حيوان وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان والحق في الاول السلب وفي
الثاني الايجاب واما على التقدير الثاني فلا يجوز ان يكون المتفقات و
المختلفات مشتركة في السلب كقولنا لا شيء من الانسان بحجر
ولا شيء من الفرس بحجر ولا شيء من الناطق بحجر والحق في الاول
السلب وفي الثاني الايجاب فلم يستلزم القياس شيئا
منهما وانما يعينه بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما و
فما بينهما اكلية الكبرى وذلك لانه لو كان الكبرى
جزئية فلا يكون المبائة الا بين الاصغر وبعض الاكبر
ولا يعلم هل بينهما ملاقة في بعض الاخر ام لا فان

لا يمكن ان يسلب لا كبر عن الصغرى كما اذا حمل لا سود على الغراب وسلب
 عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان
 عن الغراب ولا حمل الانسان عليه **قوله** وينتجة هذا الشكل لا يكون سالبة
 لان محمول واحد اذا ثابت الموضوع غير ثابت الموضوع لغرض ان يكون هذا
 الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع والا لكان الشئ الواحد ثابتا لشيئ
 وغير ثابت له **قوله** وضروبا للنتيجة اربعة باعتبار الشرطين المذكورين
 لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتان مع الموجبتين والسالتان
 مع السالتين والشرط الثاني اربعة لخرى الكبرى التوجية الجزئية
 مع السالتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ويمكن ان يقال الكبرى
 الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالف لها اما كلية او جزئية
 وهذا طريق التحصيل **قوله** والدليل على هذا الانتاج ان هذا المنهج
 الضرب الاول والثالث فان كبريهما سالبة كلية وهي تنعكس بنفسها
 فتصلح لكبروية الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبريهما موجبة
 كلية وهي تنعكس لموجبة جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول
 واما عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فاما يجري
 في الثالث فقط فان صغرا سالبة كلية تنعكس بنفسها
 فتصلح لكبروية الشكل الاول فيحصل بعكس الترتيب
 شكل اول ينتج سالبة كلية منعكسة الى المطلوب
 ولا يجدر في الثالثة الباقية لان الاول والثالث
 ينعكس صغرا بهما جزئية وهي لا تنعكس وعلى تقدير انعكاس
 انما تنعكس جزئية واعلم ان الخلف وهو ان يجعل تقيض النتيجة

فيحتاج به بصري وكبرى الأصل لكيتمها كبرى ليثظم قياس من الشكل
 ويثبت تقيض الصغرى جازي لجميع ثم ان قدماء المنطقيين قالوا
 انه لا حاجة في انتاج ضرور هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات
 لان الاوسط لما ثبت لحد الطرفين وسلب عن الاخر يلزم المباشرة
 بين الطرفين فان ب مثلاً اذا كان مباشراً فغير مباشر فالحكم يكون جازي او
 هذا يدعي في غيرهم عليهم الشيخ في الشفاء بانهم ان جعلوه حجة على
 الانتاج لم يكن زائداً على نفس المدعي بل هو عادة الدعوى لعبارة اخرى
 لان معنى امتين اثنين والمسلوب احدهما عن الاخر واحد وان جعلوه
 بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه والقريب من البين فان البين
 بنفسه ما لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت
 ضرورة الى ان يقول ج لما كان ب المباشراً لم يكن افتقارده الى البين لانه
 حاكم على الباء بسلب الذي هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء
 على ج وهو بعينه الشكل الاول لكننا ارتدنا الى البين بفكر لطيف وروية غليظة
 اعتقدنا بين بنفسه والتحقيق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنا
 في اللوازم على تنا في الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط
 له ومن لوازم الاخر سلبه وهما متنافيان فتبين في الملزومات تنا
 اللوازم دليل على تنا في الملزومات وهذا هو مقصود انقراضه ومن
 ههنا ظهر سر انتاج هذا الشكل سالبة اخلاص التنا في هو السلب
 فتدرب **قوله** شرط انتاج الشكل الثالث كون الصغرى الخ اعلم ان الصغرى
 والكبرى اذا اختلفا كانا في موضوع فلا يخالوا اما ان يكونا موضوعين لوسايل
 او احدهما موضوعية والاخرى سالبة كانا موضوعتين فمخرجها الى

الدرج شي واحد تحت محمولين فاما ان يكون احد بهما كلية او على القاع
لا ينتاج لا محال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شيء واحد فمثلا
مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزام
لصدق الملا انسان على بعض لا انسان ظاهر وعلى الاول لا انتها ضروري
لانه اذا ثبت لشيء شي كلياً اندرج جميع افراد الشيء المثبت له
في الشيء المثبت واذا ثبت له شيء اخر كلياً او جزئياً يصدق ان
الشيء الاخر ثابت للشيء المثبت في الجملة وانما يصدق النتيجة كلية لا محتمل
ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها وان كانتا سالبتين فلا ينتاج
لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الاخر وان كان
احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا
ينتاج او سلب شيء عن شيء واثبات شيء له لا يوجب سلب احدهما عن
الاخر واثباته له كما اذا قلنا لا شيء من الانسان نجح وكل انسان
جسيم لم يلزم منه سلب الجسمانية عن الحجر او قلنا كل انسان
ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون الصغرى موجبة فاما
ان يكون احدي القضيتين كلية او على الثاني لا انتاج اذا لجا
شيء لشيء جزئياً وسلب شيء اخر عنه جزئياً لا يوجب ايجاب
احدي الشئيين للاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان
انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك وليس بغير من لم يلزم منه
سلب الضحك عن الانسان واثبات الفرسية له وان كان هذا
كلياً فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير ولا نتاج متحقق
اما الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بجاهل

ان بعض الناطق ليس بصاهل لا بماذا سلب الصاهل عن جميع افراد الانسا
وجميع افراد الانسا ان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد
الناطق واما الثاني فنقل قولنا اكل انسان ناطق وبعض الانسان ليس
بروحى وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا يتبع من الانسان بصاهل
ففى الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس بروحى ضرورة كون بعض
الانسان الذى هو ليس بروحى من افراد الناطق وفى الثاني يلزم صدق
قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل اذا الصاهل سلب عن جميع افراد الانسا
وبعض الانسان الذى هو ضاحك مندرج فى الجميع وهو سلب عنه ايضا
وبهذا ظهر تحقق شرطية لحياب الصغرى وكلية احدى المقدمتين
وتبين الضروب المنتجة عن بينهما كواخذوا للتيبة فى الجزئية من غير
استعانة فى شئ مما ذكر بالشكل الاول قوله وضروب الناتجة ستة
النظر الاول اسقط ثمانية من الستة عشر والثاني اسقط ضربين فبقى
الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربعة والموجبة الجزئية
مع كلتين منهما وان نتيجة لا يكون الجزئية لان الصغرى المحول على الاربعة
يجعل ان يكون اعم فلا يكون ملاواة الا كبر ولا مباينة الا العكس الذى
كان ملاقيامنه للاوسط واعلم ان اتناج هذا الشكل يبين بعكس
الصغرى اذا كانت كبرها كلية حتى يرتد الى الشكل الاول واذا كانت
جزئية فلا ينفع عكس الصغرى بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى
حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة وهذا يجري فى خمسة ضروب
من الستة ولا يجري فيما يكون الى كبرى سالبة جزئية فانها لا
تنعكس وصغرها تنعكس جزئية فتبين بطريق الخلف وهو ان

يجعل نقيض النتيجة الكبرى وصغرى القياس لا يجاب به صغرى فينبغي
 ما يناقض الكبرى وهذا جار في الجميع **قوله** ان النتيجة في القياس
 اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان النتيجة تتبع احسن المقدمتين في
 الكمية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين
 حكم جزئي او سلبى او غير ضرورى كانت النتيجة كذلك وقد حقق
 الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية
 للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان
 يكون للصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل
 والقوة تابعة للصغرى للكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
 ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت بالصغرى
 موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الا قران قياسا لتناقض
 المقدمتين والحق ان هذه الاحكام تعرفت باستقراء الجزئيات عند
 معرفة شرائط الانتاج في كل شكل ومعرف ما يلزمه من النتيجة
 حينئذ لا يمكن اثبات شئ من الجزئيات بتلك الاحكام والا لزم المدور
قوله وحالها في العقاد الاشكال الخ اعلم ان الحملات كما انها تنقسم
 الى بديهيات ونظريات محتاجة الى الحجة كالتشريعات قد تكون
 بديهية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية
 كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محد الجهات ومتى وجد المكان
 وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة القيسة الشرطية لا قرانية وتبطل
 فيه الاشكال الاربع لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى وقد
 في الكبرى فهو الاول او بالعكس فلا يبرأ تاليا فيهما فهو الثاني وان كان

مقدم ما فيها فهو الثالث ولها ايضا شرائط في الاستنتاج كما على في شرط الاول
 يجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافها كيف مع كلية الكبرى
 وفي الثالث اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احدى المقدمتين
 وحال النتيجة فيه كما في الحملات فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت
 النتيجة لزومية وان كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية وضروب الشكل الاول
 بنية بآ نفسها وضروب الشكل الاخرين بالتحلف والعكس كما في
 الحملات ثم القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من
 متصلتين وهو على ثلاثة المحاكم المشتركة بينهما اما ان يكون جزءا تاما
 من احد طرفيها بان يكون مقدما او ناليا او غيرا غير تام منهما او جزءا تاما
 من احدى غير تام من الاخر والقسم الثاني اي ما يكون الا وسط منه جزء
 غير تام من كل واحد من المقدمتين اقسام اذ الاشتراك فيه لما بين المقدمتين
 او تاليتين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى او بالعكس والشكل الرابع
 يتعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب
 من متصلة وحلية الرابع ما يتركب من منفصلة وحلية الخامس
 ما يتركب من متصلة ومنفصلة والعدد من هذه الاقسام ما يتركب
 من متصلتين والمطوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وتفصيل
 الاقسام وبيان نتائجها مذكور في شرح المطالع وغيره من المبسوطات
 واعلم ان الشيخ قد اورد شك على الشكل الاول من لزوميتين وهوانه يصح
 قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان فردا
 مع ان النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا كاذبة
 واجيب عنه بوجوه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة غيب

نفسا على المقدم كاذب كاستلزام التالي الصادق في نفس الامر ما لم يثبت
 الاثر لم يصدق النتيجة ايضا فان من يلزم ان الاثنين شرطيان
 يلزم ان زوج ايضا او زوج عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنين عددا لم يكن
 فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهو عكس
 بعكس التقيض الى تلك الصغرى وفيه ان انتفاء العام انما يستلزم
 انتفاء الخاص على مذهبنا لانه يمكن انتفاء العام مع انتفاء الخاص
 صادقا وكلاهما متحقق فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنين
 عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس
 نقيضه كاذبا ايضا ومنها اننا نستسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام
 بين المتناقضين وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط في استلزام
 الحال معاملة اخرى وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب الى وجوب
 تحقق العلامة بينهما فاصحح ادلة علاقة بين المتناقضين وتبعضهم
 قالوا الجواب بمنع كذب النتيجة حق لان التالي في النتيجة بمثابة الجزء
 للمقدّم وان كان الاثنين فردا انما هو عبارة عن اتصاف الاثنين بال فردية
 وهو بقاء الاثنينية والزوجية من لوازمهية الاثنين فيقول
 النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنين زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق
 بالتضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزء ومنها ما قال صاحب
 المطالع ان الكبرى ان احداث اتفاقية فالقياس غير منجز
 لان شرط كونه منتجا للايجاب ان يكون الاوسط مقدما في اللزومية
 وان احداث لزومية نفى ممنوعة الصدق وانما يصدق لعلهم
 زوجية الاثنين عدد دية على جميع الاوضاع الممكنة

الاجتماع العددية وليس كذلك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع
 العددية كونه فردا والزوجية ليست بلا ريب على هذا الوجه فلو كان
 المطالع فيه ضعف لان الاختاران الكبري لزومية فانه كلما كان الاثنان
 عددا كان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على مجموع
 كلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا لان تحقق الاثنين
 يقتضي الزوجية فلو انجز الزوجية لكانت القياس مع تلك الكبري لزومية
 وايضا المقدم ليس هو العدد مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست
 مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين بل منافي الاثنين فردية الاثنين
 منافي لعدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق
 لزوميته وقد بان انه لا تسلم ان عددية الاثنين الفردية معقول الوجود ضرورة
 ان المستعاضات غير معللة فالصغرى ممنوعة ولو سلم فالكبرى ممنوعة
 فان وجود الاثنين اعم من ان يكون زوجا او فردا والعام لا يستلزم الخاص
 فلا يصدر لزومية بل اتفاقية وايضا كون الاثنين عددا لا يستلزم الزوجية
 الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاك جوهرها هو جوهر وجوده
 في الخارج وكذا كون الحبل من الياقوت او حجر من الزئبق جوهرها لا يستلزم
 كونها موجودا في الخارج وانه من علم كون شيء جوهرها علم كون وجوده
 وبالجملة لا يلزم من كون كل اثنين عددا كون كل اثنين
 موجودا في الخارج واما قوله وايضا المقدم الخ فليس بشيء اذ
 لا مجال للحجب ان يقول بمناقضة فردية الاثنين لعددية
 والانت كون الصغرى كاذبة ومنها ما افاد بعض
 اعلامه قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من

تقدير عددية كاشين الفردية والزوجية عليه فستعلمها وان اردت
لرؤم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخطأت لتفافية
كلية خاصة يمنع كون الصغرى انفاقية فلان المقدم فيها كاذب وهذا
الضرب من القياس غير متبجح انه ينتج غير مفيد انما فلك فيما اذا كانا
انفاقيتين خلصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة **قوله** وهو
مركب من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي يتركب من مقدمتين
احدهما شرطية متصلة او منفصلة وثانية ما دلالة على الوضع والرفع
وهي احدى جزئيه تلك الشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار
تركيب الشرطية من حمليتين او شرطيتين او حملية او شرطية وشرطتان
امور اول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة ولا
لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغاير الوضع الاستثناء فلم يلزم من
وضع احد جزئيهما ارفعه وضع الاخر ارفعه لا ان يكون الاستثناء
محققا في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم
والعناد بعينه وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية وعنادية
لان التفافية غير منتجة كما هو مشرح في شرح المطالع وغير الثالث
كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيما فانه لو لم يكن بين امرين
اتصال او انفصال لم يلزم من وجود احدهما او نقيضه وجود الاخر
او نقيضه **قوله** فاستثناء عين المقدم ينتج التالي لان وجود اللزوم
مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه
وضعه **قوله** واستثناء نقيض التالي المستلزم عدم اللازم عدم اللزوم
وضعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وههنا سوال مشهور تقررونه بخلاف

يكون انتفاء اللزوم محالاً في تقدير وقوعه بغير عدم بقاء اللزوم في الحال
 جازان ليستلزم محالاً آخر فلا يلزم انتفاء اللزوم على هذا التقدير فلا يلزم
 استلزام رفع اللزوم بغير اللزوم واجب بأن اللزوم حقيقة لا تمنع
 الانتفاء في جميع الأوقات والتقدير وقت الانتفاء هو وقت بقاء
 اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع إلى منع اللزوم وقد فرض هـ
 وهذا لا يمتنع ولا يعني عن جوعه لأن المعبر في كلمة الشرطية اللزوم
 على جميع التقادير الممكنة لا اجتماع مع المقدم ووقت عدم اللزوم غير ممكن
 الاجتماع فلا يرجع إلى منع صدق الشرطية والتحقيق ما أفاد بعض أهل العلم
 أنا إنما ندعي أن الاستثناء إنما ينتج صادرة إذا كان مقدماً صادقين
 وإن ارتفاع اللزوم في الواقع مستلزم لا ارتفاع الملزوم فيه فتجوز استثناء
 اللزوم يرجع إلى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قول** في الاستثناء
 حين أحدهما أعلم أنه إذا كان المناقاة بين المقدم والتالي في الصدق
 والكذب ساعاً كما في المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الآخر
 ورفع كل وضع الآخر لا منسأ الاجتماع ولا ارتفاع فيحصل نتائج أربعة
 لقولنا العدد إما زوج أو فرد لكنه زوج ينتج أنه ليس بفرد لكنه فرد
 فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
 وإن كان المناقاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر ولا
 لزوم صدقهما ولا عكس لجواز ارتفاعهما نحو هذا الشيء إما شجر أو
 حجر فإذا كان شجر لم يكن حجر وإذا كان حجر لم يكن شجر
 وإن كان المناقاة في الكذب فقط فينتج رفع كل وضع الآخر
 لا يلزم كذبهما معاً ولا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعهما صدقاً ولقد

اتفقنا ان المصداق العلامة قدس سره حيث بينا بحيث القياس بالمثل الجدل
 والتفصيل كما قال قدس سره موكل الى الكتب الطوال قوله الاستقراء
 هو الحكم على الكلي الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشتادات الاستقراء
 الذي ليستوا اقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذين
 يدعي فيه الاستيفاء ويؤخذ على انه مستوفى بحسب الشهور فقد
 يقع في الجدل وما عداها مما يخيل انه يشتمل على اكثر اقسامه ولا يدعي
 فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به وليستعمل في سائر القضايا
 وهذا صريح في انه يجب في الاستقراء ادعاء الحصر وقد تبعه السيد
 المحقق قدس سره في بعض كتبه حيث قال لا بد في الاستقراء من حصر
 الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك
 الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يتحقق انه ليس
 له جزئى آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان بثبوت
 ادراك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً ايضاً افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية
 الكلية وان كان ظنياً افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بان
 كان هناك جزئى اخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى بحسب الظاهر
 ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق
 بالاعم لا يخلو غالب الظن ولم يفد يقيناً الجواز المخالفة هذا كلامه والمصداق
 قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب ادعاء الحصر فيه افاد الاستقراء
 الجزم وان كان ادعائياً فيكون طريق الايضال فيه قطعياً مع ان طريق الايضال
 في الاستقراء ظني ويكفي في تعدى الحكم الى الكلي ادعاء اكثر لان الظن تابع
 للادعاء لا العكس وانما ان الاستقراء على نحو الاول تتبع الجزئيات بحيث

لا يشهد غير ما يشي وهو يفيد اليقين ويسمى قياساً مقسماً أو ثانياً تتبعه البر
 كبريات وهو يفيد الظن ولا يجب ادعاء الحصر في هذا الاستقراء فقل
 قوله التمثيل هو إثبات حكم في جزئ الخ لا علم ان التمثيل يسمى بحرف
 لفقهه أقياساً ويسمى القيس عليه أصلاً والمقيس فرعاً والغنى بالجمع
 لشترأعلة والتكلمون يسمى استدلالاً بالشاهد على الغائب فالفرع
 غائب وأصل شاهد ففي قوله هو السماء حادث لأنه مشكوك بالبيت
 البيت شاهد والسماء غائب والمشكوك معنى جامع والحادث حكم وكما
 في التمثيل من هذه الأربعة والفقهاء لا ينجحون لفهمه إلا في الاصطلاحات
 وليعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت غلة الحكم في الفرع وكما وجد
 وجد فيلزم وجوب الحكم قطعاً أو سلم مقدماً ته غاية الأمر ان مقدماً
 لو كانت خطية كان ظناً كما في القياس الخطائي فافهم قوله أحدهما
 الدوران احتج بعضهم على عليّة الوصف بدوران الحكم معه أي
 تربيته عليه وجوداً وليسمى بالطرد وبعضهم يدورانه معه وجوداً
 وعدمًا وليسمى بالطرد والعكس كالخروج مع السكر فان الخمر يحرم
 اذا كان مسكراً ويزول حرمة اذا زال اسكاره بصيرته خلا قوله
 فالمدوران دليل الخفية ما قيل ان مجرى الدوران لا يصلح اية لكون المدار
 صلة للمدار بل لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والوجود عند
 الوجود والعدم عند عدم لا يدل على العلية لجواز ان يكون ذلك بطريقاً
 او تلازم تعاكس قوله وهو انهم يعيدون أيضاً أصل الصالحة للعلية ويحرم
 في عدد فلا بد ههنا من بيان الحصر في الأوصاف المذكورة وإبطال عليّة بعض
 الأوصاف النعينة المباهمة للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الخ قوله

من الاشب ظركية الخ قد عرفت فيما سبق ان القياس المتبع المطلوب
 يكون مركبا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن قد يحتاج في حصول
 المطلوب الى كسب قياس آخر كلف حتى ينتهي الى كسب الى المقدمات المذكورة
 يكون هناك قياسات موشية بحصول القياس المتبع المطلوب وليسمى قياسا
 مركبا هو قد يكون من حصول النتائج بان يكون جميع نتائج تلك الاقيسة
 مصححة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ج د وكل د ه فكل ج ه
 وقد يكون مفصول النتائج بان لم يصحح ب نتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج
 ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ج د فكل ج ه ومنه قياس الخلف ومرجعه الى قياسين
 شرطيتين احدهما اقتراني مركب من متصلتين احدهما الملازمة بين
 المطلوب المصنوع على انه ليس بحق ونقيض المطلوب وهذه الملازمة
 بنيتها والاخرى الملازمة بين نقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال و
 هذه الملازمة قد تكون بنية وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فيستخرج متصلا
 من المطلوب على انه ليس بحق ومن الامر المحال وثانيهما استثنائي مشتمل على
 متصلة لزومية هي نتيجة خالك الاقتراني واستثناء نقيض التالي للنتيجة
 نقيض المقدم قبل لم تحقق المطلوب وحصل انه لو لم يصدق النتيجة يصدق
 نقيضها ولو صدق نقيضها لما صدق الكبرى او الصغرى لان الكبرى
 ان لم يصدق فذا الذوان صدقت لو يصدق الصغرى لا تنطأ
 الكبرى مع نقيض النتيجة قياسا مستجبا لنقيض الصغرى المتجه لوم
 يصدق النتيجة لو يصدق الكبرى او الصغرى لكنها صادقتان
 فتصدق النتيجة كذا في شرح المطالع واعلم انه قال المحقق الطوسي في
 شرح الاستدالات في وجه تسمية هذا القياس بالخلف ان الخلف اسم للشيء

والحال ولذلك سمى القياس به وهذا التفسير مستتب مما يقال انه انما سمى
به لانه يأتي المطلوب من خلفه اي من وراءه الذي هو نقيضه وهذا
قد ذكره الشيخ في موضع آخر ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه
منها ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف لا يتوجه
اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يخالف
من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب
ومنها ان المستقيم يستترط فيه ان يكون مقدما لمادة مسئلة في نفسها او ما
يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع في
ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم لا يكون موضوعا او حتى يتم تأليفه
فيحصل **قوله** لطالبي الصناعة وذلك لان مطلوبهم انما هي العصمة عن
الخطا في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتأليف
الهيئة للوصول تاليه والخطاء قد يقع في تأليف الهيئة وهو الاقل والعاصم
عن هذا الخطا قوانين الصورة وكثيرا ما يقع الخطا في طلب المادة المتألف
لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسباً والعاصم عن
هذا الخطا قوانين المادة اعني يبحث الصناعات الخمس المشتمل على اخصيل
مبادئ الجدل والبرهان وسائر الحجج وتعين بعضها عن بعض فلا بد لطالبي
الصناعة من البحث عن مواد لا قيسة على وجه البسط والتفصيل ليعلموا
عن الخطا في الفكر على التوجه **قوله** مع قلة جدوى هذه القياسات اذ لا يستفهم
بها اصلا في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمته
الاشراق **قوله** ورفضوا امر المادة اعلم ان بعضهم قد فوا ذكر البعض من الصناعة
الخمسة ساكنا للجدل والخطا في الشعر واورده البعض تبركا كالكالبرهان والمفاهيم

وبعضهم اقتصر وافي بيانها على حدود الصناعات الخمس قوله وافي
 باعث اعتراضهم لعل الباعث لهم على ذلك انهم فهموا ان الحجاج على المنطق
 ليس الا في تاليف الهيئة اذ الخطأ انما يقع في الترتيب وليس في طهنا
 المعنى من كلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات ايضاً حيث قال للمواد
 الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة كما ينسب الى
 الصواب والخطأ ما لم يقارن حكماً واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب
 لا ينفك عن سبع ترتيب او هيئة البتة لما بقياس بعض الاجزاء الى بعض
 ولما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المتوسطة
 فقد يقع الفساد فيها انفسها دون الهيئة والترتيب باللاحقين بها وذلك
 لما فيها من الهيئة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى وفيه نظر كما
 ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفرض فهو مادة كل
 مطلب كان فهو باطل قطعاً ان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة
 كانت بل لابد لكل مطلوب من مباد معينة ومواد مخصوصة فاذا لم
 يورد في التسمية تلك المواد المخصوصة لم تكن حينئذ جهة الترتيب والهيئة
 فيها ولو يكن الفساد له من جهة المادة نعم لو ورد في الفكر المواد المخصوصة
 للمطالب وعرض غلط لم يكن ذلك له من جهة الصواب وان اراد ان بعض
 التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك
 البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسداً له من جهة الصواب
 من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى الصواب والخطأ لا يثبت
 مسلم لكن لا يجزئ به شيئاً اذ عدم قبول التصورات الساذجة في الصواب والخطأ لا يثبت
 ان لا يكون جعل مادة للمطالب صواباً او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس المقبول

صوابا او خطأ ويكون حله مادة للطلب صوابا او خطأ كما اذا اردنا
 تحديدا شيئا ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع
 الفضل وهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما في
 شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
 من حيث الصورة لان المبادئ الاولى بديهية فلا يقع فيها الغلط
 كانت صحيحة الصورة لكأنت المبادئ الثواني ايضا صحيحة وهلم
 جرّا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشئ لان كون المبادئ الاولى ضرورية قلنا
 ينافي وقوع الغلط في التصديق بها كما ينافي وقوعه باعتبار عدم
 مناسبتها للطلب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى
 الغلط من جهة الصورة فتأمل ولا تغفل قوله ولا بد للفطن السليم
 من ان يهتم الخ وذلك ان اهم الاشياء بالانسان ان يستغل بما
 تكلم به ذاته الشخصية ثم يستغل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسا
 عبارة عن النفس الناطقة فقط اذ هي الجزء الاشر منه فالمقصود
 الاصل في تكميلها او كمالها اكتسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس
 والقياس النفسى هو البرهان فالواجب على الانسان اولا معرفة البرهان واذا
 لم يد من تقدم معرفة القياس فوجب ان يفرغ من القياس البرهان ثم كان الاشنة
 بما ينفع نوعه اهم شئ له بعد اكمال ذاته الشخصية فكانت هناك قياسات في الامور
 المشتركة بعض ما في الامور الكلية وبعض ما في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم
 هذه الاصناف لمفهم ما في الامور المدنية وان يتعلم المغالطات ليكون لها قدر
 على التحرر عنها مستفادة من الوقوف على اسبابها واعلمها وبهذا اظهر ان مناه
 البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد من تعاليم النظر العلى بحسب الانفراد

أما البرهان فننافيه بالدلالة كعرفة الأخذ في الحاجة إليها وأما السفسطة
 فبالعرض كعرفة السمو المتحررة عنها ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك
 في المصالح المدنية ومن ثم قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة
 الاشراق المنطق بعضها فرض لأنه لتكميل الذات وبعضه فعل وهو أساسه
 من اقسام القياس لأنه للخطاب مع الغير ويمثله نطق الكتاب لا الجحش
 كما قال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة أي بالبرهان وذلك لمن يطيقه
 ويحمله والوعظة الحسنة أي الخطابة وذلك لمن لا يطيقه ويقتصر عنه و
 وجاد لهم بالأي هي أحسن أي بالمشهورات المحمودة وذلك لمن ينتصب
 للمعائنة قال الشيخ في الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن الثامن من
 منطق الشفاء بعدما فسر الآية الكريمة بالخوالمذكور الخ الجدل في غير الصفة
 لأن ذنوبك مصروفة إلى الفائدة والمجادلة مصروفة إلى المعائنة
 والعرض الأول هو لفائدة والعرض الثاني هي مجاهدة من ينتصب
 للمعائنة والخطابة ملكة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدبر الحكمة
قوله فاسمع ان القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس
 اما ان يفيد تصديقا او تائيدا غير كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا
 لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر
 فيه كونه حقا او لا يعتبر وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون
 فالمعتمد للتصديق الجازم الحق هو البرهان والتصديق الجازم الغير الحق
 هو السفسطة والتصديق الجازم الذي لا يعتد به فيه كونه حقا او غير حق
 بل يعتد به في عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك ولا فهو الشغب
 وهو السفسطة تحت صنف واحد هو الغاطلة والتصديق الغاطل الغير

الجانبة هي الخطابة والتخييل دون التصديق هو الشعر وبعض
 المنطقيين هم هنا تقسيمات آخرى الى هذه الأقسام لا هم يعتبرون
 فيها أما الوجوب ولا مكان أو المصدق والكذب أما الأول فهو ان البرهان
 يتألف من الوجبات والجدل من الممكنات لا كثرية والخطابة من
 الممكنات المتساوية التي لا يميل فيها الى أحد الطرفين ولا يكون وقع عملها
 على سبيل التدرية والشعر من المتنوعات وتكون المغالطة بحسب هذه
 القسمة من الممكنات الأقلية التي يدعى انها كثرية أو واجبة وأما
 الثاني فهو بان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب
 فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة
 مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفاء
 ان القياس المركب من المشهورات أو انسلطات جدلي وليس من
 شروط المشهور أو المسلم ان يكون له محالة تصدقات بل كثيرا ما شتهر
 الكاذب ايضا فلا يلزم للشهرة أو التسليم غلبة الصدق كانه لو اشترط
 في القياس الجدلي ان يكون مقدماته أكثرية الصدق لوجب على الجدلي
 ان ينظر في كل مقدمة انها هل هي ادجج يسير من متساوى الصدق
 الكذب ويخوز ان يكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة
 وان الجدلي اذا مركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان
 هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط أكثرية الصدق فيه وان لم يكن
 جدليا لم يحصل الصلة في هذه الخمسة فقد وضحه لا يجب ان يتعرض لجال كيفية
 الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة قولنا فضل في البرهان وما يتعلق به
 علم المركب انما يتألف من البسائط والخاص بما ليس سابقا الى هذه البسائط

من حق في بحث فيه عن البسيط والعامل يقدم على من بحث فيه
 من المركب والخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فوق لا يتوقف بعض
 منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية
 الدرجات فاما يقدم من بينهما ما يوهو والفنون التي نحن بصدد
 كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينهما وطرف محصور
 عنه بل الاطلاق منها بالتقدم هما يه وهو البرهان فان ما يعطيه
 البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم الطالب بخلاف
 ما يفيد سائر الفنون منها ما يتعلم ليجز زعنه ومنها ما يتعلم ليزن
 ويثبت به معاد الحق ومنها ما يعتنى لتقديده على مخاطبة الجمهور
 في حماهم على الصالح لما يظنون منه ظنا فبا الحري ان يقدم البرهان
 تقديم الالاهم على ما لا يههم وصرف للهمة الى الفرص قبل النقل ومنهم
 من راي تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص
 فان القياس الجدلي يتألف من المقدمات المشهورة والمسلّمات
 اهم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوس والمجربة واولية القياس
 وهي الفطريات فان مدلول الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما
 برهاني وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفى فكثير مما يخذ
 في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل من حيث لا يشهد
 واما المراد الثنائي البرهانية فهي وان كانت في الاكثر ما لا يكون مشهورا
 ولكن النسب التي بين تلك الحدود ليست عمل في الجدل اعم مما يوهو البرهان كيان
 صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني لان القياس المطلق من جهة
 القياس البرهاني بخلاف المقدم الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فلا تدل

في الدارج الى البعض وان لم يكن الا عام مقوما له امر واضع وايضا فان المحمول
 الخاطب فاما يتوصل اليه غالبيا بآراء قياسات حدلية على سبيل التميز
 فيخلص منها الى القياس البرهاني فلا بأس ان يقدم المحمل على البرهان
 ولما المغالطة فان قدمت فاما تقدم تقدم الضاكنة النافعة بخلاف المحمل
 والمواد المغالطية مبثثة للمواد البرهانية واما صناعة الشعر الخطا
 فاذ موضوعها الامور الجزئية كما يكاد ينفق في الامور الكلية فلا خطا لها
 من التقدم فاعلم ان مبادئ القياسات اما ان يصدق بها الكمال الثاني
 ان لم يجز مجري ما يصدق به لم ينتفع به في التصديقي والقياسات
 وان جرى مجراه بسبب تاثير يقوم به في النفس فقبضها او يبسطها كما هو
 صمد القياس الشعري والاو اما ان يكون تصديقها على وجه ضرورة
 اما ضرورة ظاهرة وتوذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية
 اما عن مجرد العقل وهو الاو او واجب القبول عنه مستغنيا فيه
 بشيء فاما ان يكون هذا الشيء المعين حاضرا في العقل لا كشيء في مقدمة
 فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكتسبا كونه كلامي
 فان الكلام في المبادي واما عن خارج عن العقل وهو الحكم القوي الوهمية
 او يكون تصديقها على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم صواب
 او تسليم خاطا والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر مشتركه اياه
 والاشترار بين الامرين في اللفظ او معنى ويسمى مقدمات
 مشبهة واما على سبيل تسليم مشترك او على التسليم
 من واحد فيكون نفعاً في القياس الذي يخاطب به هذا الواحد
 ولا يندفع الخاطب به نفعاً حقيقياً او محموداً والاو اما ان يكون

متعارفين التماس كلامهم فيها تعاورة بينهم لا تحلوته عمل الشك فهذا
 مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بضرورة أو فطرة وليس بعيد
 ان يكون منها ما هو كاذب ويعتقد لا تفعل من الحياء وغير ذلك
 لو يكون رايها يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات محددة
 او رايها يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم وليس المقبول
 او يكون تضديقها على وجه غالب وهي التي يظن بها ظنا من غير خفاء
 ان يظن بها انها تضاهي المشهورات في بادي الرأي فاذا انا مل علمنا
 غير مشهور واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومما يظن
 بها من جهات اخرى كالانها مشهورة فاذن مبادئ القياسات
 مخيلات ومحسوسات وعجرات ومتواترات وولايات ومقدما فطرية
 قياس ووهيات ومشهورات مطلقة ومشهورات محددة مستلزمة ومقبولة
 وشبهات ومشهورات في بادي الرأي ومظنونيات خنا وهذا قسم
 من مبادئ القياسات وهي التي ليست مبادىء من جهة القياس نفسها
 ولكنها مبادىء من جهة العلم وهو ان يكلف العلم المتعلم تسليم شيء ووضع
 ليتبين عليه بيان شيء آخر فيسلمه وبضوءه ويسمى اصولا موضوعة و
 مصادرات هذا خلاصة ما افاد الشيخ في برهان الشفاء قوله اعلم ان
 البرهان قياس مؤلف من العلم ان التصديق الجازم الذي يعتقد معه
 بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على
 ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما لا يعتقد فيه ذلك
 الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دامي بل هو يقين وقتا ما
 كما صرح به الشيخ في اوان برهان الشفاء فالقياس للذي يكون القيني

يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس يقينياً لا يفيد اليقين فهذا القياس
 لكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتبعه يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة
 ان مقدماته يقينية ولكن التالي امر لفي ذاته بخلاف الاول فلان النتيجة خاصة
 عن القياس بخلاف المقدمات فيقينية المقدمات الاولى بان يكون ما حوّل في حد
 لخلاف يقينية النتيجة ولذا قال البرهان قياس مؤلف من اليقينيات
 اى من المقدمات اليقينية وهذا هو المراد من قال ان البرهان قياس
 مؤلف يقيني يعنى انه يقيني المقدمات كما يدل عليه لفظ المؤلف
 في البين والا فلفظ المؤلف حسو لا طائل تحته واعلم انه لما وقع في كلام
 العلم الاول ان البرهان قياس مؤلف يقيني من مقدمات يقينية
 مطلوب يقيني وفسر اليقين مما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فهم اكثر
 الناس من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما
 صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما تحتها يستجوع غير الضروريات
 عن امثالها مع كونهم مبرهنيين اضطرروا الى القول بانه لا يستعمل الا
 الضروريات او الممكنات لا كثرية وقد وعليهم الشرح ببيان حال النتائج
 او لا فقال في الاشارات المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال
 الزوايا المثلث وكقول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون ايضا
 غير ضرورية اما ممكنة تصرف كالبرد للمسلولين او وجودية كالتحسوف
 للفرق قال المحقق الطوسي في شرحه الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان
 المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محمولا لاجتهت يكون
 اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما كثرية كوجود اللحية
 للرجل او قسائية كالا ذكرا للحيوان او قلبية كوجود الصبغ الزائد فلا انسان واقل

الوجود أكثر لعدم فهمها داخل في أكثر الشاغل الموجب والسالك يكون
 الوجودي بهذا الاعتبار أكثر أو متساويا أو متساوي الطول أو الأقل
 باعتبار الوجود فيمكن أن يكون مطالبين لمقدار الموقف عليها فالحال الطبيعي
 أما ضرورة ولما وجدية أكثرية وهذا يجب أن يطلب ولهذا ذهب
 من ذهب إلى أن المبرهن لا يستعمل إلا الضروريات أو الممكنات الأكثرية
 وأما التحقيق فيقضي أن الممكن إذا كان لا مكان فيه جهة ولا قلى باعتبار الوجود
 وكل المتساوي أيضا قد تكون مطالب للمبرهن خارجة عنهما أو لعلها
 بحسب التحقيق إذن أما ضرورة ولما أمكنة ولما وجدية فتعانه لتقل من
 بيان حال المطالب إلى الاستدلال بها على حال المقدمات فقال كل جنس
 من المطالب يحضه مقدمات مناسبة يفيد يقينيها فالمبرهن ينتج
 الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورة وغير الضرورية كما لا يكون
 ذلك بل يكون جميعها إما غير ضرورة أو بعضها ضرورة وبعضها غير ضرورة
 إلا أن لما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت أو نتيجته بالضرورة التي
 لا تقول وهذه ضرورة أخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها
 ووجهه كالأول فإنه لا يمكن أن يثبت أحد معينين الأول أن يحمل
 الضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وإنما
 خص الضروريات منها بالذكر لأن المبرهن يستنتج الضروريات
 مثله وغيره من أصحاب الصناعات ربما استنتج من غيره ولا
 يسأل بذلك والثاني أن يحمل الضرورة على التي تتعلق بصدق جميع
 المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية للارتقاء بالحكم ومحصلا
 أن هذا مقدما البرهان في إمكانها أو ضرورتها أو إلزامها بصدق ضرور

فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورة الصدق سواء كانت
ضرورية في نفسها أو ممكنة فإذن المقدمات البرهانية شرطية
أن تكون أقدم بالذات من نتائجها لأن المقدمات على النتيجة
العلية أقدم بالذات على العلول ومنه ما أن تكون أقدم منها عند النظر
ومعناه أن يكون أعرف منها باليكون عللا للتصديق بها ومنها أن
تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقبولة وأعرضا
ذاتية فإن العرض الغريب لا يفيد العلم بما لا يتناسب ومنها أن تكون
ضرورية أما بحسب الذات أو بحسب الوصف فالمراد من الضرورية
اعتناء لا تفكاه مطلقا لجميع الضرورية الوصفية ومنه ما أن تكون كلية قال
حق الطوسي وهي ههنا أن تكون محمولة على جميع الأشخاص في جميع
الأزمنة حملا أوليا أي لا يكون بحسب أراهم من الموضوع فإن المحمول بحسب
أراهم كالحساس على الإنسان لا يكون محمولا أوليا ولا بحسب أراض
من الموضوع فإن المحمول بحسب أراض من ك الضاحك
على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس
بل على بعضه فلا يكون حملا عليه كلية أو التفصيل فذكر في برهان الشفاء
قوله ولا يسلكه كجرائم إلا أن الأخرى في البرهان قطعية المقدمات كضرورتها
فيكون أن يكون هي قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات
قطعية نظرية ضرورة ولا يتسلسل الدلائل كذلك فوجب الاستشهاد بالمقدمات
ضرورية قوله ولا يحتاج إلى واسطة خارجية وأما توقف العقل عند تصور
فهو ما انفصل الغرزة وأما كذا في الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات
مجرد تصور فنهى يكفي الحكيم سواء كان الطرفان بديهيين أو نظريين ولذا اتفق

اوليات جلاء وخفاء قوله الثالث الحديسيات قال الحق الطوسي
 شرح الاشارات الحديسيات جارية مجرى الجبريات في تكرار المشاهدة و
 مقالة القياس الخفي الا ان السبب في الجبريات معلوم السببية غير
 معلوم المهيئة في الحديسيات معلوم بالوجهين وانما توقف عليه بالبرهان
 لا بالفكر فان العلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادئ ولذا
 كان السبب غير معلوم في الجبريات الا من جهة السببية فقط كان
 القياس المقارن لجميع الجبريات قياسا واحدا والمقارن للحديسيات
 لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في مهيئاتها
 انتهى هذا الكلام نص على وجوب تكرار المشاهدة في الحديسيات مع ان
 المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مبادئها من الحسن اصل قد
 تكون حدسية لسنوح مبادئها دقة بل النظريات كلها عقلية كانت
 او حدسية تعير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحديسية
 والفطريات ان المبادئ في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحديسية
 فان مبادئها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها وانما حصل
 بالجملة كما في من ليس هذه المطالب عند حدسية وقد يحصل بالاجرة
 فكرية لكن بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشياء
 كما لاذهان فاولى ان يعد الفطريات من الحديسيات ضرورة انما لا يجزى
 الاخص تحت الاعم ما قيل المطالب العقلية الجزوم بها لتبعوا مبادئها
 وان كانت حدسية علمها هو المشهور لكن المحققان ذهبوا الى نظريتها بناء على
 انها من صفات العلوم الذي يتوقف مطلقا على النظر في العلم والبعض من غير نظر
 لا ينافي نظرية الخفاء ومنه وسخا قد مما سبق فتذكر في قوله الفرق بين الحدس

في معنى الكتاب والفكر قد يطلق على مجموع الحركات أي الحركة من
 المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب وقد يطلق على الحركة الأولى
 وقد يطلق على الترتيب اللازم للحركة الثانية كما اصطلي عليه المتأخرون
 حيث فسروا الفكر بترتيب أمور معلومة قللت أدى إلى الجهول والحدس
 مقابل للبعد الأول من الفكر فإنه انتقال من المطالب المبادئ دفعية و
 من المبادئ إلى المطالب كان معنى مجموع الانتقالين الدفعتين كخاص
 به المحقق الطوسي في شرح الأشارات وقد يجعل الحدس مقابل
 للفكر بالمعنى الثاني بناء على أنه عبارة عن انتقال من المبادئ إلى
 المطالب دفعة فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة و
 الهابطة لأن ما هو مبدأ هو أحد ما أنتهي للاخر وما هو أنتهي هو أحد ما
 مبدأ للاخر والحركة الأولى مبدأها المطلوب ومنتهىها المبادئ
 والحدس مبدأه المبادئ ومنتهىها المطلوب وما قيل إن الحدس
 نظريات لأن أحد الانتقالين أو مجموعهما وإن كان للبعض على سبيل
 الدفعة لكنه على سبيل التدرج للبعض الآخر والمعتبر في النظر في توقف
 مطلوب حصوله على النظر فيه ما عرفت سابقاً قوله ومن هذا العلم
 أعلم أن اختلاف البديهة والنظرية باختلاف الأشخاص والأوقات
 على تقدير كونها صفتين للمعلوم ظاهر كون معلوماً واحداً يمكن أن
 يكون حصوله لشخص متوقف على النظر فيكون نظرياً بالنسبة إلى من هو
 الآخر غير متوقف عليه فيكون بديهيّاً بالنظر إليه وكذلك في الوقتين كقوله
 يلزم على هذا أنوار العلتين المستقلتين على معلول واحد قلت للشيء حصوله
 متعددة وحصوله لصاحب القوة النظرية غير حصوله لصاحب القوة العقلية

والشئ العلوي الحس والنظر واحد بالعمى مولا استحقاق الذي تقدر والعلل
 العلوي واحد بالعمى وما على تقدير كونهما صفتين للعلم اعني اختلافهما
 باختلاف الاشخاص والادوات ان العلم يتعلق بمعلوم واحد فيكون
 بعض انحاء حضوره وبقاؤه بعضه بعضا اعني ان معلوم هذا العلم قد يكون مبدئيا
 بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظريا بواسطة علم اخر فممن عرف
 المبدئي بما لا يتوقف حصوله الاطلاق على النظر والنظر بما يتوقف عطف
 حصوله على النظر وجعل المبدئية والنظرية من اوصاف العلوم
 فلا يختلف المبدئية والنظرية عنده باختلاف الاشخاص والادوات
 اصلا ولعلم انهم اختلفوا في ان المبدئية والنظرية بل هما صفتان
 للعلم بالذات او المعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انها صفتان
 للمعلوم فنامنهم ان الرب على النظر ما هو المقصود منه وليس المقصود
 تحصيل حقيقة العلم فالمبدئية والنظرية تليين من اعراض العلم ولا
 بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس تحصيل
 حقيقة العلم بالوجود الظاهري لانه بمنزلة عن المعنى وان اريد ان ليس
 المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرك بالوجود الاصل فممن بالنقص
 من النظر هو العلم بالاشياء لانفس تلك الاشياء فان قلت المقصود
 من التحديد حصول كنه الحد وجباي فرد من افراد العلم كان فالرب
 على النظر هو العلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه الحد و
 انكشافه للمدرك لا جوده وحصوله بلا انكشاف فالحق ان المبدئية والنظر
 صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم بالاشياء وانكشاف
 لا وجود نفس المعلوم الا بالعرض فكل هذا لا يمكن ان يكون علم مبدئيا

ونظر ما قبلها مختلفان متخصا بغير ذات العلوية قد تكون بديهية
وقد تكون نظرية فبعضها يتصل بغيرها فلا يتوقف على النظر فتكون
بديهية وقد يتصل به علم يتوقف على النظر فتكون نظرية بالعرض فتأمل
قوله ورابعها المشاهدات اعلم ان المشاهدات ثلاثة اقسام الاول
ما تجده بجواسنا الظاهرة كالحكيان الشمس مشرقة والناظر حرقه والثاني
ما تجده بجواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جرحا وعطشا الثالث ما تجده
بنفوسنا من غير دخل للادوات وهي كشيء نأخذ واتنا وبافعال ذواتنا
والاخير ان يسميان وحبائيات هذا اذا لم يكن مدرجات العقل الصرف
مندرجة في القسم الثاني وان اريد بالحس الباطن قوة سوى الحس
الظاهر فيدخل مدرجات العقل الصرف ايضا في هذا القسم واعلم ان
القسم الاول من الحسيات احكامها جزئية فان الحس لا يدرك الا
الجزئيات فلا يقيد الحس لان هذه النار حارة واما الحكم بان
نار حارة فحكم عقلي استفادته العقل من الاحساس بجزئيات ذلك
الحكم والوقوف على علله وقال قوموا حكم الحس في الكليات ولا في
الجزئيات اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات
يكون في معرض الغلط كثير لا نأري الصغير كبيرا والغنية في الماء
بقدر الحاجة ونرى المعدوم موجودا كالشراب وغير ذلك فالحكم
ان مقتضى ما ذكر ان لا يخرج العقل بحكمه كل او جزئي يخرج الاحساس
لما عدله عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس يخرج الاحساس
بالحواس بل لا بد من ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لان لا يوفق العقل
بالحس به وكيف لا يوفق بجزءه مع ان بديهية العقل شاهدة بصحته وانتقاه

عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة والحاصل ان افادة الحسن
 اعلم من الضروريات التي لا يليق ان ينكره عاقل ولنعم ما قيل المنكر لا فائدة
 صمومى واما القسم الثاني من الحسيات فهي قليلة النفع في العلون فكانها
 غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير فان ذلك الغير بما لم يجد في باطنه
 ما وجدناه **قوله** الباصرة اعلم ان البصر قوة حاصلة في ملتقى العصبين
 الجوفيين الناتيتين من مقدم الدماغ تتلاقيان وتصورن ما هو واحد ثم
 تفرقان منه الى العينين بالاعتفاف يدرك بها الالوان والاصواء اما
 بانطباع شبح المرمى في جزء من الرطوبة الجليدية كما هو رأى الطبيعيين
 او بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروطية عند سطح المرمى
 ورأسه عند مركز البصر سواء كان ذلك المخروط مصمتا او متلقا من
 خطوط مجمعة في الجانب الذي يلي الرأس متفرقة في الجانب الآخر او
 على هيئة خط مستقيم كما هو زعم الرياضيين على اختلاف شيائينهم
 او بمقابلة المستنير للباصرة من غير انطباع ولا خروج شعاع كما ذهب اليه
 الاشراقيون ولكل من المذاهب دلائل مذكورة في موضعه وقد ذكرنا
 نبذ من هذا البحث في حواشينا المعلقة على حواشئ شرح الرسالة
 القطبية ان شئت الاطلاع عليه وارجع اليها **قوله** والسامعة السمع
 قوة مرتبة في العصبية الغروشة في مقعر الصماخ بها تدرك الصوت ويتوقف
 ادراكها على وصول الهواء المنضغط المتكيف بكيفية الصوت بسبب
 توجه الحاصل من قرع او قلع وهما موجيان لمتوج الهواء وليست طمقا
 المقرع القارع والمقلوع للقارع كما في قرع الطبل وقلع الكرباس بخلاف
 القطن والمراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ ليس ان هواء

واحدًا بعينه يتحقق بتشكيف بالصوت بل انما يحاكي ذلك الهواء المتكيف
 بالصوت يتحقق بتشكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
 به الهواء الزاكن في الصماخ فيذكر كما السامعة **قوله** والشامة الشم
 قوة مودعة في الزائدين النابتين في الخيشوم الشبيهتين بحلتي
 الثدي بها تترك الروائح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الراحة
 الى التشم وذهب بعضهم الى ان ادراك الروائح يتجر وانفصال اجزاء من
 ذى الراحة تحتها لطها الاجزاء الهوائية فيصل الشامة وقيل يفعل ذى
 الراحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا يتجر وانفصال النقيض
 في موضعه **قوله** والذائقة الذوق قوة منبثقة في العصب المفروش
 على جرم اللسان بها تترك الطعم من التسعة وتفتقر الى توسط الرطوبة الغائية
 الخالية عن المثل والصند بل عن الطعم كلها لتودي طعم الذوق الى الذائقة
 فان المريض المتكيف لمأهية بطعم الخلط الغالب عليه لا يترك طعم الاشياء
 المأكولة تشتم وبه فان الحريوي يجب طعم العسل وامثاله وتوسطها اما بان
 يختلط اجزاء لطيفة من ذى الطعم فيغوص في جرم اللسان الى الذائقة
 او بان يتكيف نفس الرطوبة بطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها
 فيكون المحسوس كيفية لها وهو تالي للمس اذ يتمكن به على جذب الملائم
 ودفع المنافر من المطعومات كما ان للمس يتمكن به على مثل ذلك المتوسا
قوله واللامسة للمس قوة سارية بوساطة الاعصاب في جميع البدن
 بها يدرك الحر والبرودة والرطوبة والبسوسة والخشونة والنعومة
 الصلبة واللين والخفة والثقيل وهي في الحيوان كالفأذية في النبات كحال الشجر
 ولول الحواس لذى به يصير الحيوان حيوانا هو للمس فانه كمان للنبات فاذية

يجوز ان تفقد سائر القوى دونها كحالة اللامسة للحيوان فان
 فراحه من الكيفيات المأمومة وفساده باختلافها والحس طبيعة
 النفس فيجب ان يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ما يقربه الفسا
 ويحفظ به الصلاح وان يكون مثل الظلم التي يدل على امور تتعلق
 بها منفعة خارجة عن القلوم او مضره خارجة عن الفساد والدور
 وان كان كالحل على الشيء الذي يستيقظ الحياة من المطعومات فقد
 يجوز ان يبقى الحيوة بدونه الارشاد الحواس الاخر على الغذاء المعافى
 واحتساب الضرر وليس شيء منها بعين على ان الهواء المحيط بالبدن
 محرق او مجهد ولشدته الاحتياج اليه كان معونة الا عصاب ساريا
 في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفعاله كالكند والطحال والكلى
 ثلاث اذى مما يلاقيها من الحاد اللداع فان الكبد مولد الصفراء و
 السوداء والطحال والكلى مصبان لما فيه ملذذ كالرئة فانها دائمة
 الحركة فتتألم باصطكاك بعضها ببعض وكالغضائف فانها اساس للبدن
 ودعامة الحركات فلوحشت لتألمت بالاضغط والمراحم بما يورد عليها
 من المصاعكات هذا كلامه واختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك
 فقال بعضهم انها من توابع الحيو فتكون ثابتة للافلاك ايضا
 وبعضهم قالوا انها ليست من التوابع الحيو مطلقا فنحن لم نلحس للافلاك قوة
 كقوة قبل ان اللامسة انما تكون كحرب الملاحم ودفع المناظر فيكون وجودها
 في الفلك لا متعلق بالكون والفساد عليه وفيه ان هذا التمايز في الارضيات وما في
 فيكون يوجد بعض آخر كالتألم بها باللامسة والاصطكاك ثم المشهور انها
 واحدة في جميع البدن وذهب الشيخ الى تعددها فقليل ارجح

قوي وقيل خمسة والقصيل يطلب من موصفه قوله من الحواس الباطنة
التي هي ايضا خمس بشهادة الاستقراء وما قيل انها احدى مركات او معينة
على الادراك والادراك احدى مركات الصور وهي الحس المشترك واما مركات
البعاني وهي الوجود والمعينة احدى مركات النفس وهي التخيل واما
معينة بالحفظ واما بالحفظ الصور بالحفظ البعاني والاول الخيال والثاني
الحافظة فغير مفيد الحس العقلي قوله الحس المشترك وهي مربعة
في مقدمه لطيف الاول من الدماغ يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس
الخمس الظاهرة بالتأدي اليها يقطع النفس صورها فيها كولد السمعي بالبويا
نبتا سببا الى لوح النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجوه منها
انها تحكم بعض المحسوسات على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحاد
وان هذا الاصفر حلو والحكيم بين الشئين يحتاج الى حضورهما عند
ولا يمكن حصول هذين الشئين في النفس لامتناع ارتسام الماديات
فيها ولا في حس من الحواس الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير
نوع من احد من المحسوسات فلا يد من قوة غير الحس الظاهر يجتمع
فيها صور المحسوسات ومنها اننا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والشعلة الجوالة دائرة تامة ولا وجود لهما في الخارج فلا بد من وجودها
في قوة سوى البصر لان البصر لا يسم فيه ما لا يقابل فيكون في قوة غير
البصر ومنها ان النائم قد يشاهد صور الا وجود لها في الخارج فيكون
وجودها في قوة من القوى الباطنة هي المسماة بالحس المشترك وهما باطنية
الاذيان ذكرها وايرادها واجب الاطالة والاملال قوله والخيال الذي هو خزانة
اعلم ان الخيال قوة ممتدة في اخر الجوف المقدم من الدماغ وهي خزانة الصور

للحس المشترك حافظة للصورة المنبوعة فيه وذلك لأنه لو لم يكن تلك القوة
 لا حصل تظلم العالم فإنا إذا أبصرنا الشيء ثانياً فلو لم نعرف أنه هو البصر ولا
 لما حصل التمييز بين الضار والنافع والصادق والعدو وهو مضافاً للحس
 المشترك لأن الحافظة غير القابل وإيضاً للصورة الحاصلة في الحس المشترك
 قد تزول بالكلية بحيث يحتاج إلى إحساس جديد كما في النسيان وقد
 تزول بالكلية بحيث تخضر يادى التفات كما في الذهول فلو لم يكن
 محزونة في قوة أخرى بحيث ليس تخضرها الحس المشترك من جهةها
 لما بقى فراق بين الذهول والنسيان وفيه كلام مذكور في موضعه **قوله**
 ولو هم كدر كمال المعاني الجزئية المتعلقة بالحسوسات كالأداة الجزئية
 التي تدر كمال الشاة من الذئب فيهرب عنه والصدقة الجزئية التي
 تدر كمال السخلة من أهمها فيميل إليها ولا تدر كمال القوة العاملة بلا
 واسطة التجزئية وليست آلة هي الحس المشترك لأنه مدر ك
 للصورة مدر كة الحواس الظاهرة ولا الخيال لأنه حافظ للصورة مدر ك
 لها مدر كة قوة أخرى هي المسماة بالوهم وهي قوة مرتبة في أول
 التجويف الآخر من الدماغ **قوله** والحافظة خزانة المعاني الجزئية
 فهو للوهم كالخيال للحس المشترك والحل لها آخر التجويف الآخر من الدماغ
قوله والمتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الأوسط من شأنها تركيب الصور
 والمعاني والتفصيل فيها وهذه القوة تسمى باعتبار استعمال العقل إياها ففكر
 وباعتبار استعمال الوهم إياها فتخيلاً وتفصيل هذه المباحث يطلب من كتاب الشفا
قوله ومثلها التجريبات قال المحقق الطوسي في شرحه إشارات الجبريات يحتاج
 إلى من أحدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس **قوله** وذلك القياس هو

يعلم أن الوقوع مشترك على فهم واحدة يكون اتفاقاً فاقون هو إنما يستند
إلى سبب فيعلم أن هذا السبب أو أن لم يعلم مهية ذلك السبب كلما
علم حصول السبب حكم بوجود السبب قطعاً وذلك لأن العلم بالسببية
السبب وأن لم يعرف مهية يكفي في العلم بوجود السبب والفرق بين
الخبرية والاستقراء أن الخبرية تقارن هذا القياس والاستقراء يقارن
ثم أن الخبرية تعد تكون كلياً أو ذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل
معه اللاحق وقد يكون أكثر يا وذلك لخاصية جرح طرف الوقوع مع ثبوت
اللاحق وقد يكون حكم واحد مجرباً كلياً عند شخص وأكثرية عند آخر
وغير مجرب أصلاً عند ثالث ولا يمكن اثبات الجرب للسبب الذي لم يتولد
الخبرية وأعلم أن بعضهم نازعوا في كونها من اليقينات فإن حاصلها
يرجع إلى الطرد والعكس وهو أن أدانينا ترتيب الأسماء على شرب السموم
مرة بعد أخرى وهو لا يفيد الظن أيضاً فضلاً عن اليقين لجواز أن يكون
لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع الخبرية منهم مدخل في ترتيب
الاثار ومع ذلك لا يتأتى كون الدائر مع الشيء وجوداً معاً معلاً عند
إبطال القول بالفاعل المختار لأنه على تقدير القول به يمكن أن يقال الفاعل المختار
أجره آتية بإيجاد ذلك لا ترعيق شرب السموم من غير أن يكون له تأثير فيه
ثان المنطقي لا ينجح عن سبب حصول اليقين بعد حصوله وإنما ذلك على الفلسفة
وسادسها المتواترات أعلم لقد اشتط في المتواترات شرطاً أول كون الخبرية ممكن الوقوع
الثاني أن يكون تعدد الخبرين بحيث يبلغ في الكثرة إلى حد يمتنع فواطوهم على
الكذب عادة الثالث أن يكون ذلك الخبر مستنداً إلى الحسن فإن التواتر في الأمل
العقلية كدورث العالم وقدمه مثلاً لا يفيد اليقين إلا في استواء الطرفين والوجه

اعني بلوغ جميع طبقات الحزين في الاول والاخر والوسطى انما يبلغ عدد
 ليستحيل اتفاهم على الكذب عادة قوله واختلفوا اختفوا في اقل عدد
 القوافل فقبل اربعة وبعضهم خبروا بانها لا يحصل بخير اربعة ولا يحصل
 يقول مشهور الزنا فلم يجز الى التركية وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل
 اثنا عشر عدد نقيب موسى عليه السلام وقيل
 عشرون لقوله تعالى وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ وقيل اربعون
 عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون والحق ان لغين العدد
 ليس بشرط بل الضابطه مبلغ يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف
 الأشخاص والافات واختلاف الواقعة وتفصيل الكلام في هذا
 المقام من كوفي اصول الفقه قوله فهذه الستة انما علم ان العدة
 هذه المبدأى الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقض العزيمة كالبلد
 الصبيان او مدلس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما في
 بعض الامور والجهال ثم القضاء بالفطرية القياس ثم المشاهدات
 واما الحدسيات والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة
 للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة له مع غيره الا اذا شاركه في الامور
 المقننة من التجريب والحدس والنوازل فلا يمكن ان يشنع جاحدها على
 سبيل النكارة ثم ان بعضهم حصر المقاطع في البديهيات والمشاهدات فلو
 ان البديهيات تشتمل الفطريات فانها وان كانت مشتملة على واسطة لكنها
 لازمة لتصور الطرفين فيكون تصورهما كافيا في الحكم بها فادرجت الاوليات
 والحسبية تشتمل المجربات والمتواترات الاستناد الى الحسن فيها وان كان مع
 التكرار وان الحدسيات فانها محتاجة الى تكرر تشاهدة عندهم قوله زعم قوم

نعم ثم تفصيل المقام ان المعتزلة وجميع من لا شاعرة ظنوا ان الدلائل
 العقلية لا تفيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع ولا ارادة ولا اول انما
 ثبت بنقل اللغة والحكي والصرف واصول هذه العلوم الثلاثة
 ثبت برواية الاحاد وفروعها تثبت بآلة قيسية وكلها ظنيان
 والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل اي عدم نقل معانيها المحصورة
 الى معان اخرى وعدم الاشتراك وعلو عدم المجاوز عدم التخصيص وعدم
 التقديم والتأخير ولا يخرج من انتفاء تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
 المعارض العقلية اذ مع وجوده يقدم على الدليل النقل قطعاً بان ياول
 النقل من معناه الى معنى اخر وعدم المعارض العقلية غير يقيني اذ غاية
 ما في الباب عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود والحق ان
 هذا ليس بشيء لان الدلائل العقلية قد يفيد اليقين بقرائن مشاهد
 او متواترة وثلاث القرائن تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا نعلم
 وضع لفظ الارض والسماء وغيرها معانيها والتشكيك سفسطية و
 كذا الحال في الماضي والمضارع والاسم الفاعل وغيرها فانهما لا يثبتان
 قطعاً فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة او منقولة نقل
 منواتر تحقق العلم بالوضع والارادة وكما مجرد احتمال المعارض العقلية
 فلا ينافي في القطع بدلول اللفظ كما ان احتمال الجان لا ينافي في القطع
 يكون اللفظ حقيقة فالدليل اما عقلي بجميع مقدماته او نقل
 بجميعها او مركب منهما والا اول العقل المحض الذي لا يتوقف
 على السمع صلا والثاني النقل المحض الذي لا ينصوب لصلا
 اذ صدق الخبر لا بد عنه وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو

ما تسميه بالنقل لمرافقه على النقل في الجملة وعلى هذا فانخصر الدليل في
 القسمين العقلي الصرف والمركب من العقل والنقل ولذا قال نعم لو قيل ان
 النقل الصرف المرعي ان النقل الصرف لا يفيد اليقين فانه لا بد من
 صدق الخبر وهو لا يثبت الا بالعقل ولا يلزم الدور او التسلسل وانهم
 قوله فضل البرهان فسمان قد عرفت ان القياس الذي يكون عقداً
 يقينية هو البرهان فلا بد ان يكون جده الاوسط معطياً للتصديقات
 بثبوت الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديقات بالحكم الذي هو المطلق
 والا لا يكون برهاناً على تلك الحكم فان كان مع ذلك علة لثبوت الاكبر لا
 في نفس الامر ايضاً يسمى برهاناً الكم لان اللمية هي العلية وهو يفيد علية
 الحكم وهذا خارجاً والا فهو برهان لان اذا لانية هو الثبوت وهو انما
 يفيد ثبوت الحكم في نفس الامر لا علية وتفصيل المقام ان برهان الكم
 هو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر في الوجود كما انه
 علة له في التصديقات فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق
 مع كونه علة لوجوده للاصغر كما نقول حي زيد من عفونة الصفر
 وكل حي من عفونة الصفر فانه انتوب غيباً فحي زيد تنوب غيباً فحي
 الغيب معلولة لعفونة الصفر على الاطلاق كما انها معلولة لها في
 وجودها لزيد او يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على
 الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولة له بحسب الوجود اذ لا يستنكر ان
 يكون الشيء معلولة لعله فيكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة
 المعلول كما ان الحركة الى فوق معلولة بطبيعة النار ثم انها علة للوصول
 الى جيزها الطبعي فيكون الحركة الى فوق مع كونها معلولة لطبيعة النار

علة حصول الطبيعة في الجبل الطبيعي فانه وسط وان كان معلولا للأكبر بحسب وجوده
في نفسه بحسب ذاته كما لا يمتنع ان يكون علة لوجوده الأكبر للأصغر فان هذا العلة
غير اعتسار الذات قول الشيخ في برهان التسلسل ربما كان الأوسط في البرهان
معلول الأكبر بالحقيقة لكنه ليس معلول لوجوده الأكبر في الأصغر بل العلة في
بالحقيقة معلول الأكبر في أنه يكون علة لوجود العلة في المعلول فانه لا يمتنع ان يكون
العلة بكونه موجودا لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا فيكون العلة بكونها وسطا في المعلول
على المعلول الآخر فتكون هذه الوسطة معلولة في الوجود للأكبر لكنها
علة لوجود علة في معلول لحد وليس سواء ان تقول بوجود الشيء
ووجود الشيء للشيء ولا تناقض ان تقول ان هذا المعلول للشيء ثم تقول
لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول آخر فان حركة النار معلولة
مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء التي
حصلت عنده ففعلت فيه ولذلك هي التي تجعل حد الوسط دون نفس
طبيعة النار وان طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها لا بقسط معلول
هو ما استلزمه الحق لوجوبها اليه مثلا لشيء الذي هو علة هو علة لوجود
الأكبر مطلقا هو علة له في كل موضوع ولوجوده في كل أصغر ولا فهو
علة لوجوده مطلقا ولكن بوجوده في موضوع ما وأما العلة لوجود
الأكبر في الأصغر فليس يجب ان يكون كالعلة للأكبر بل ربما كانت
معلولا على الوجه الذي قلنا انتهى وأعلم ان المشهور في مثل ما كان
الوسط معلولا للأكبر ولكنه علة لوجوده الأكبر في الأصغر ان يقال هذا
الناس وكل انسان حيوان فلهذا حيوان او يقال لا انسان حيوان و
كل حيوان جسم وأورد عليه الشيخ اشكالان اولهما فيشكل اشكال

اعظم ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان جسما فانه ما لم يكن
 الانسان جسما لم يكن حيوانا وكيف يكون سببا لكون الانسان حساسا
 وما لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم والحس سببان
 لوجود الحيوان فما لم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق وجوده وتجاب
 عنه بما يحصل لانه فرق بين ائادة الجنس والفصل والصوراة فالمادة
 والصوراة علتان لوجود النوع المركب فكل واحد منهما يتقدم ما ن عليه وليس المحمولان
 عليه وهما باعتبار كونهما جنسا وفصلا ليسا متقدمين على النوع
 وجود ابلهما موجودان بوجوده ويحلان عليه فللجنس اه على فضله
 اعتباران احدهما اعتبارهما من جهة طابعهما والثاني اعتبارهما من جهة
 ما لهما نسبة الى موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما باعتبار الثاني
 ثم غلب الجنس اه على وجوده او بنفسه للنوع ثم تيلوه الجنس الذي
 دونه ويحل بعده بل غلب كل ما هو على تابعه في الحمل للاسفل فانه لا يحل
 جسم على الانسان اه الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
 يحل عليه ان يكون حيويا اذ لا يحل عليه الجسم اه هو الحيوان ثم
 الانسان فالحيوان اه لثبوت الجسم للانسان وان كان الجسم المحمول
 على الانسان اه لوجود الحيوان ولا ينافي ذلك كون الحيوان اه لوجود الجسم
 الانسان فربما وصل العلول الى الشيء قبل علته بل ان يكون سببا لوصول علته
 ووجودها اما اذا لم يكن وجود العلة في نفسها ووجودها لذلك الشيء ولما
 مثل وجود العلة في نفسها ووجوده في موضوعه فان العلة فيه باوحد وليس كالحال
 الجسم الانسان فانه ليس وجود الجسم هو وجود الانسان فكل الانسان
 جسما معلول للحيوان وان كان وجود الحيوان في نفسه معلول للجسم فلهذا

انذاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علة اوجز الاوسط فكيف يكون مجموع
 عليه متحد معه وايضا الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عندهم ان الثاني
 لا يكون معلولا له بين الثبوت الذي الثاني فكيف يجعل الوسط علة لما
 علة له ولثبوت ما هو بين الثبوت وجهه انذاع ان الاكبر اذا كان
 جنسا للاوسط كانت جنسية باعتبار وعليته باعتبار آخر وبأجل ذلك لا يقض
 بين كون الاكبر علة للاوسط كالجسم الحيوان وبين كونه مجموعا عليه لا خلا
 الجهة فالسبب غير محمول والحمول غير سبب وكذلك هنا تقض بين كونه
 مجموعا على الاصغر حملا لذات وبين كونه مجموعا على الاصغر بواسطة حملا
 على الاوسط وقولهم الذي لا يعمل مغناه ان حل الثاني ليس بواسطة اصل
 خارج كذا باس فيكون حملا بواسطة ذاتي آخر فما اشتهر ان ثبت الذات
 للذات غير معلل اصلا ليس بشئ ولعلك قد تظننت مما ذكر ان الاستدلال
 بجواز العلول بشئ على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له
 مؤلف برهان لمي ضرورة ان الاوسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت
 المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولا له وآورد عليه بان هذا لما
 لا يطابق المثل له فان اكبر فيه هو المؤلف فانه المحمول على الاوسط
 مؤلف فانه غير محمول على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف
 لانه المؤلف واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه الجديدا
 على شرح المجريد بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لانه المؤلف و
 لذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات بقوله ولكل مؤلف
 مؤلف فالتحدا الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد يتكرر
 بزيادة حرف اللام والمحمول عليه مع هذه الزيادة والمؤلف

بكسر اللام يكون النتيجة قولنا لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار الحد الأوسط
 من غير زيادة ونقصان بل تكرره بان زيادة والنقصان لا يخل بالنتائج
 كما مر وأورد عليه بأن الأوسط إنما هو مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الأكبر
 إنما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس أحدهما علة للآخر على تقدير أن يرى
 بهما مفهوم المتضائقان إنما العلية بين مصداقهما وأن قيل المراد باللفظ
 كون الشيء ذا جز لم يقال على هذا لا يكون الأوسط معلوماً للأكبر لا للمؤلف
 لغيره ليست علة لكون الشيء ذا أجزاء وإن كان الأوسط علة لتثبت
 الأكبر للأصغر لأن كون الشيء ذا أجزاء علة لكونه محتاجاً إلى المؤلف فضلاً
 وأما بعض أهل التحقيق أن الاستدلال من ثبوت مفهوم العلول وهو
 المؤلف أو ما يساوقه شيء على كون الشيء ذا علة أو ما يؤدي موداه
 الأولى أن لا بعد من القياسات فضلاً عن أن يكون برهاناً لثبوتها أو أنها
 كما نض عليه الشيخ في برهان الشفاء حيث قال اعلم أن توسيط المضاف
 قليل الجدوى في العلوم لأن نفس علمك بأن هذا آخر هو علمك بأن له
 لغاوي تشمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة أعرف من المقدمة الأصغر
 فإن لم يكن كذلك بل بحيث يحتمل إلى أن يبين أن له أخفاً انصورت بنفس
 قولك زيد آخر وأمثال هذه الأشياء الأولى أن لا تنضم قياسات
 فضلاً عن أن يكون براهين وفيه أن البرهان من أحد المتضائقين
 يمكن على الآخر على وجه توسيط المضاف بل على وجه توسيط
 السبب الموقوع له بأن يقال هذا حيوان يولد آخر من نوعه من
 نظفة وكل حيوان كذلك فله ابن فهذا الحيوان له ابن فافهم
 وأما برهان أن وهو ما لا يكون الأوسط فيه علة لتثبت الأكبر

للاضمح في نفس الامور الوجودية الكبرى في نفسها بل للتصديق بثبوت
 الاكبر لا اصغر قد يكون الحد الاوسط فيه معلوم الوجود الاكبر في الاصح
 ويسمى دليلا كما تقول زيد متعفن الا خلاط لانه محمول وكل محمول متعفن لا خلاط
 الا خلاط فان محمول زيد معلول لكونه متعفن الا خلاط وقد يكون مضافا
 له في الوجود وقد يكون مشابها كما في معلولية ثالث كما تقول هذا
 المحمول قد عرض له بول ابيض خاثر في غلبة الحرارة وكل من يعرض له
 ذلك خفيف عليه السرسام فالبول الابيض والسرسام معلولان
 لعل واحد وهي حركة الاخلاط الى ناحية الدماغ وانذ فاعرها محمول
 ليس احدهما علة للآخر ولا معلول او اعلم انه قد صرح الشيخ في برهان
 الشفاء ان العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه
 وما لا سبب له اما ان يكون بينا بنفسه او ما يؤسس عن بيانه بوجه
 يقيني والمراد بالعلم اليقيني العلم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
 ودوامه كما يظهر من كلامه في برهان الشفاء حيث قال العلم الذي
 هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا اذن ويعتقد ان كذا
 يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل التصديق بالامر
 ان كذا من غير ان يقترب به المصدق الثاني انه يقين فهو يقين غير
 بل هو يقين وقتا ما انت هي الحاصل ان النسبة التي لها سبب في نفس الامر
 تصور فيها او بدوامها مجرد تصور الموضوع والمحمول ليس بين الموضوع والمحمول سبب
 ذاتي ليحكم على خطئه بعدم الانفكاك بينهما والمشاهدة والتجربة وغيرهما من سبب
 العلم الضروري لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للآخر لا ضرورة او دوام فمحتمل
 وسطه اقضاء واجاب لتلك النسبة وما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد ورد

نفسه ^{سواء} حيث قال ان قال قائل اذا لم يأت بأدلة على ضرورة ان لها
 ما لم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالعلول
 على العلة واجاب عنه بما يحصل ان هذا على وجهين الاول ان يكون
 جزئيا كقولنا هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور والثاني ان يكون
 كلياً كما مر في مثال المراف والمؤلف والاول ليس ما يقيم به اليقين الدائم
 ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها واما الثاني فنسند جزمه ان الله
 مفيد لهذا اليقين فاليقين الدائم انما يحصل من جهة الاسباب
 والاسناد الى الشيء باثارة ولو ازمه وان كان مفيد لليقين لكنه انما
 يفيد جزم اليقين بوجوه لا اليقين بضرورته لودوامه فلا يلزم عدم
 قصره ان كان كما زعم هذا وقد بقي بعد جوابنا في هذا الباب تركها خوفاً
 الاطناب وما ذكرناه كاف في شرح الكتاب قوله القياس الجدلي علم
 القياس الجدلي في آس مؤلف من المشهورات والمسلّمات بين
 المتخاصمين اي السائل والجواب الا ان في ايطاق الاداء اما المصلحة العامة
 متعلقة بنظام احوالهم سواء كانت صادقة كقولنا العدل حسن و
 الظلم قبيح او كاذبة كقولنا السارق واجب او لرقبة قلبية وهي قد تكون
 صادقة كقولنا العفو حسن وقد تكون كاذبة كقولنا اهل الهند ذرير الخيول
 مدوم ولا حمية سواء كانت صادقة كقولنا اخ المظلوم واجب النص
 او كاذبة كقولنا الصديق واجب النصط لما كان او مظلوماً او لفعالات
 خلقية او فلاحية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا يظهر ان للاسناد
 والامارات دخلا عظيم في الاعتقادات فلهذا يجب ان لا يترجمه الشريعة
 المستقيمة الا بالام بل يستحسنه ويبتدئ به واجاب الان في الاستدلال

حبا ومن غارس مذهباً من المذاهب حقا كان أو باطلا واعتد به برهة من الزمان
 فإنه مجرد اعتياده من غير أن يلحق حقيقة بخرم بعينه وأن كان باطلا وسبطان
 ما يلحقه وإن كان حقا ولذلك ترى الناس مختلفين في العادات والرسوم
 وأما الثاني فهو الولف من المسلمين المتأصين وتلك المسلمين حجة في الشك
 الخاص وبناء الكلام عليهم بأوجب الإقناع للتي اصين وإن لم تصلح كون حجة على مسلم أو
 والعرض من صناعة الجدل صناعة الجدل مكنة يقتدر بها على تأليف قياسات جديدة
 والترض من هذه الصناعة الزام الخصم وحفظ الرأي ذلك لأن الجدل لما يجب حفظ
 رأيه وليس في ذلك الزام أو غاية تسعيه أن لا يلزم وأما سأل يهدم وضع أو غاية
 سعيه أن يلزم فالجيب يولف قياسات من المشهورات المقتضية والمجردة حقا كان أو
 غير حق والسائل يولفها بما ينسبها من الجيب مشهور كان أو غير مشهور وعلم أنه كان
 مواد الجدل مسلمات ومسلمات فصورها أيضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم
 قياسا كان واستقرا وما كانت غاية الجدل هي لا له بدفعه لا التبعين جاز فخر
 الاضناك الثلاثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في موادها كذا في
 نخرج الاشارات وتفصيل هذا البحث بما لا مزيد عليه يطلب من كتاب الشفاء
 قوله القياس الخطابي ثم اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المظنونات
 والمقبولات والمشهورات في بادي الرأي التي يشبه المشهورات
 الحقيقية حقة كانت أو باطلا وتشارك الجميع في كونها مقبولة فكان موادها
 هما يصدق به بحسب الظن الغالب فصورها أيضا ما ينتج بحسب
 الظن الغالب سواء كان قياسا أو استقرا أو تمثيلا منتجا كان تقياس
 في النوع أو عقيما أو غايتهما الاقناع ولما كان العرض من هذه الصناعة
 تحصيل أحكامها فلو اتفقت في المناش والمعادلات والقياسات

المستعمل مقنعة السامعين فلا يجوز استعمال الصادق كالأولية الغدير
 المقنعة وان تكون مشتقة على ترهيب او ترغيب حتى ان المقدمات الغير
 المشتمل عليها لا تعد سفسطة في هذا المقام وان تكون العبارة ظاهرة كذا
 على المعنى ولا يخل بالمرهوم فيقول الغرض والتفصيل مذكور في الشفاء
 قوله القياس الشرعي قياس الحكماء ان القياس الشرعي مركب من
 المقدمات المخيلة من حيث هي فخيالة سواء كانت مصدرة بها او لا سواء
 كانت صادقة في انفسها او لا فتاثر النفس عنها بقضا او بسنط فان النفس
 اطوع للتخييل من التصديق فلا ذليل للسبيل انه خمر اشتاق الشارب اليه
 وسهل عليه شربه فلذا قيل العسل لانه مرة تنفر الطبع عنه وكرهه ان يذوق عنه
 مع انها كاذبان قال التيمم في الشفاء الخيل هو الكلام الذي يدعى انه للنفس
 فيسبط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة
 يفعل انواعا لنفسا نبيغا غير فكري سواء كان القول مصدقا به وغير مصدق
 به فان كونه مصدقا به غير كونه خيالا او غير خيال فانه قد يصدق بقول من
 الاقوال ولا يفعل عنده فان قيل مرة اخرى وعلى هيئة اخرى لكثيرا ما يشر
 الانفعال ولا يحدث تصديقاً وبما كان المتيقن كذبه خيالا واذا كانت
 محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس هو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء
 على ما هي عليه يحرك النفس هو صادق بل ذلك واجب لكن الناس اطعم
 التخيل منهم للتصديق وكثيرا منهم اذا سمع التصديقات استنكروها و
 هرب منها والى كاذبات شي من التعجب لان الصدق التام هو كالمفرغ
 عنه ولا طراد له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا
 خرق عن العادة والحق به شيء ليستأنس به النفس فربما انقضى التصديق

والتخييل معا وبما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور
 به والتخييل اذعان والتصديق اذعان لكن التخييل اذعان للتعجب و
 الالتفات بنفس القول والتصديق اذعان ان الشيء على ما قيل فيه والتخييل
 نغفل القول لما هو عليه والتصديق تعقله القول بما القول فيه عليه
 يلتفت الى جانب حال القول فيه والشعور يقال للتعجب وحده وقد يقال
 للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت اشعار اليونانية والافراس المدنية
 هي في احد اجناس الامور الثلاثة اعنى المشهورية والمشاركة والمنفعة
 ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن الخطابة يستعمل التصديق و
 الشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع لها
 ومواضع واما التخييلات والمحاكات فلا تنحصر ولا تحد كيف والمحصود
 هو المشهور والقريب منه والمشهور غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن
 فيه المخرج المبتدع والامور التي تجعل القول غيلا منها امور تتعلق بزمان
 القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالسموع من القول
 ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع و
 المفهوم ثم يبلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطبا كما دابه في كتاب الشفاء تركبا
 خوفا من الاملا والاسهاب قول وشتم اعلى استعارات الخواص ان الاستعارة
 والتشبيه ايضا من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسي وهما قد تكونان
 في البسائط كالتيب عن الوجه الحسن بالقر وقد تكونان في المركبات كالتيب
 عن الهلال اذا كان امامه الزهر قانها قوس ترمي بنذقة فضة وقد تكونان
 في الذات كالتيب عن الثدى بالزمان وعن الوجه بالورد وقد تكونان
 في الصفات كالتيب عن فوق العين جين الكرشمة بالسكرة والنوم قوله

قوله شعر استعمال الخيلات الكاذبة كان الناس اطلع للتخيل منهم النقد
 كما عرفت ومدايره غالباً على الكاذب ومن ثمة قيل احسن الشعر كذب
 فلا يلين بالصادق المصدق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر
 وما ينبغي له قوله ولا يشترط الوزن في الشعر اعلم ان قدماء المنطقيين
 كانوا لا يعتبرون الوزن في حمل الشعر وينتصرون على التخيل فقط والشعر
 عندهم كالمخيل والمحدثون يعتبرون معه الوزن ايضاً فالشعر
 عندهم كالموزون متساوي الارقان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه
 الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخيل فيه فيكون كل كلام له وزن
 حقيقي وقافية شعر سواء كان ما يفهم منه من البرهان او الحب لكان
 الخطابيات والمغالطات او الخيلات او الهدايا والحوما قال
 الشيخ في الشفاء ان الشعر كلام مخيل مؤلف من اقوال موزونة متساوية
 وعند العرب مقفأة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي
 ومعنى كونها متساوية ان يكون كل قول منها مؤلفاً من اقوال ايقاعية
 فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الاخر ومعنى كونها مقفأة هو ان يكون
 الحرف الذي يليه كل قول فيها واحدة ولا نظر للمنطق في شيء من ذلك
 الا ان كونها مخيلة فان الوزن ينظر فيه اما بالتحقيق الكلية فصاحب
 علم الموسيقى واما بال تجربه وحسب المشتمل عند امته فصاحب علم
 العروض والتقنية ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطق
 في الشعر من حيث هو مخيل قوله نعم فيفيد حسناً ورواجاً لانه ايضاً
 محاكاة ومن ثمة قيل ان النظم الموزون يشابه الماء في السلاسة والسهولة
 في اللطافة والدر المنظومة في السلاسة فكذلك بعض المحققين جميع الاشعار

المشتملة على القضايا الخيلية صغريات الكبريات مطوية هي ان كل من
هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا ان كان في العشقييات او مكروها مدوحا ان
كان في المدحيات او قد صرنا ان كان في المحبوبات وهكذا في كل باب
ليتبر ان فلانا من شأنه ان يكون محبوبا او مدوحا او غير ذلك قوله و
الكلام الشرعي الخ هذا غير مشروط فيه بالافتاق ولنا ههنا من العوارض قوله و
الاول من الحكماء اليونانيين كانوا الحصر الناس على الشر كان اشعارهم انفسا ماض
كل واحد منهم بانورن علمية معين على ما هو الغرض منه وكانوا يحصلون كل وزن
باسم علمية من ذلك نوع يقال له طراخون ديا له وزن لذي يتيضمن ذكره الاخياد
والخير والمناقب الانسانية ثم يضاف ذلك الى رئيس يراد منه من نوع
آخر لا يخص به مدح انسان واحد او امة معينة بل الاخياد على الاطلاق و
منه نوع يذكر فيه الشرور والرزائل والاهاجج ومنه نوع يذكر فيه المشهورات
الاشمال المتعارفة في كل فن وكان مشترك الجبال والحروب والحث عليها و
الغضب والعجول وانه انواع اخرى ايضا وتمام الكلام في شرح انواعها واقسامها و
احكامها كما ذكر مر في كتاب الشفاء قوله وهو في كل ركب النفس عرفت ان الوهم
قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ بها يدرك الحاشي الخيرية الموجودة
في الخيرات كالعداوة والحفادة الخيرية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال
انها سلطان القوى الجسمانية ومستخذ منها وهي تفهق في العاقلة في اكثر القضايا
والاحكام فيحكم على العقولات باحكام المحسوسات ووقع النفس في الغلط فكم
في المحسوسات صادقة فهو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة بل
الوهميات المحسوسة اعتبرت في مبادئ البرهان لكونها صادقة بعينها
العقل بخلاف حكمها في العقول اذ يحل عليها باحكام المحسوسات فيكون

كاذباً فنعلم ان كل موجود يشترك فيه والسفسطة يتركب عنها قوله
 وكذا العقل والشرع يعني انهم يريد العقل الصرف والشرع الحكم الوهم
 بقى الالتباس بين الوهيات والاوليات ولا يتميزان عن الآخر ابداً
 ولذا ترى اكثر الناس منهم كما في الالهام الباطلة ولا يتصور النجاة عنها
 الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة القلاق بين الاوليات
 والوهيات وحده ان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيل ان
 الوهم قد ليس على التصديق بما ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك
 فعلم ان حكم الوهم كاذب مثلاً نقول ما حصل في خبر وجهه كاذب وان يمتنع بينه
 عن يساره وفوقه عن تحته وكلها كان كاذباً فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن
 ليس بواجب الوجود لذل ان فلو حكم بعد ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب
 ان يكون مختصاً بجهة فهو هذا حكم الوهم بحكمه ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
 في غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فليس كذلك فعلم انه صادق واورد
 عليه الامام الرازي بانكم انتم احكمتم نفوساً وحكم الوهم اجل مساعدته على التسليم
 مقدمة تنتج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم العقل
 انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم بما ينتج نقيضه في شئ من المواد وهذا يتوقف
 على ان يعرف عليه جميع المقدمات الغير المتناهية ويعلم انه لا يحكم في شئ منها
 بحكمه يجب نقيض حكمه فيوقف صحة الحكم العقل في قضية معينة مثلاً
 على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذلك الفرق المبنى
 عليه والحق ان الوهيات لا تماثل الاوليات في القوة والحقيقة ولا لا تتفق
 الايمان عن الدبريرية وانما يظن المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر البليغ
 المذكور كاف لازمة هذا الظن قوله وهذه الصناعة الخاطئة ان كل قياس

ينتج ما يناقض وضعا فهو تركيبات فان كان هذا القياس حقا ومثله ان كان برهاننا
 لو حديليا او اذهونا لاطى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية
 ومثلا بنحو ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية ولا بد
 فيها من تنويع مجيوجه متشابهة تامة لما في مادة هذا القياس او في صورته
 والاتى به غالط في نفسه لعدم تميز بين الشئ وشبيهه او لغفلة عارضة
 له ناشية من قلة التدبر والتفكر مغالطية ان كان له شعور بذلك ومع
 ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به خلط وبالحكمة هذه مقصدا
 كاذبة شبيهة بالافسدة الحققة او المشهورة ولا ينفع هذه الصناعة لاهل الحق
 نفعاً بالذات بل انما يتففع لهم بالعرض من حيث ان صاحبها لا يغفل في مطالبه
 ولا يغفل عن كبره ليس وتلبس ويقد على ان يغفل الغلط ويدفعه بعضا
 وقد يستعمل امتحانا او عنادا اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة و
 الاحتقادات الباطلة الناشية من قلة المادة وعدم تعذيب النفس
 وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية **قوله** و
 صاحب هذه الصناعة الم قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفتان
 سوفسطائى ومثلا في سوفسطائى يرأى بالعلماء يودى عى انه مبهم ولا يكون
 كك والثاني هو الذي يرأى بانه جدلى وانهات بقياس من المشهورات و
 ليس كك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قصق بقضية يخاطب بها نفسه وغير
 نفسه قال حقك صدقاً فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك قد قدره
 على قوانين يميز به بين الحق والباطل حتى اذا قال قال عندنا فهذا الذي اخا
 فكم قال احبابنا اذا سمع من غيره قوة وكان كاذبا امكان ظهوره او كونه
 بحسب ما يقول في التالى بحسب ما يسمعه وقال ايقد ويشبهه من يكون

الناس بل اكثرهم يفقد ما ينبغي لطن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيماً على اشارة
 لكونه في نفسه حكيماً ولا يعتقد الناس في ذلك لقد راينا وشاهدنا في زماننا قوماً هذا
 وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها
 ودرجهم فيها ساقطة فلما عرفناهم انهم مضطرون وظاهر حالهم للناس
 انكر وان يكون للحكمة حقيقة ولل فلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه
 ان ينسب الي صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان
 فيسخر كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب وكتب
 المنطق والتأبين عليها بالعبث فاهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة
 سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاول والفيتاغور^س
 من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة متعلا
 حدة وهي في فعلها وان النفس الانسانية كالسيرة باطلة ولا جدوى للحكمة
 في العجلة واما الاجل ولا جدوى من احب ان يعتقد فيه انه حكيم سقطت قوته
 عن ادراك الحكمة وحقا الكسل والدعة عنهما لم يجد عن اعتناق ضاعة الفطن
 محيصاً ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن قصد وربما كانت عن غفلة
 انتهى قوله وضاعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب في كل
 هو العقل الناقص والوهم الرابع وسبب غامض هو شهرة عند الناس بمراعاته
 وتغديرهم اياه والنظر اليه بعين التعقير والرياسة والسبب الصوري هو وهو
 الكذب والحجاجة في الباطن والتشبه بذي العلماء والحكمة في الظاهر لا
 المنزخ والمنطق المزور قوله وقال بعض المحققين يرجع الامر الى ما قال
 بعض المحققين ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرط الباطن
 او الحد اذا كلما كان للقياس حدوداً متناهية موجودة في مقدمية على ايجابها

روى فيه سائر مثل انما يحسب اشتراكه عليه دعوات النتيجة مغايرة
 للمقدمتين الصاقتين او المشهورتين المختلفتين من النتيجة كان لا بد
 ان يمكن ان يخلف عنه ان تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من
 شرائطها او صدقها او صدقها وعدم الخلف عنه لا يستلزم جميع
 شرائطها معتبرة فيه فلا يكون المغالطى من القياس قياسيّا حقيقيا
 بل مشبهاً به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان
 على صورة المنقوشة وانما قلنا ان المغالطى من القياس لا يكون
 قياسيّا حقيقة اذا اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود القياس وهو
 يستلزم اما عدم تكرار الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة
 الى النتيجة واخذنا بالعرض مقام بالذات بوجوب عدم الضرورى مثلاً
 غير ضرورى وايها العكس بوجوب عدم الامور المختلفة الاحكام اموراً متساوية
 الاحكام كما ان اخذنا بالعرض مقام بالذات بوجوب جعل الامور المتغايرة
 في الحكم امر واحد ولذا عدا ايها العكس من انواعه واخذ المقدمات
 الكثيرة في مقدمة واحدة بوجوب اختلاف مواضع الصدق والكدب
 وقس على ذلك ما عداها وبالحمل يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
 هو اختلاف القياس وبالتفصيل الى امور علمية عددها عدد اسباب
 الوجودية للقياسات الصحيحة المذكورة في ابوابها والسبب الكلى
 للاختلال عدم الفرق بين العرويين هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على
 عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعد كل واحد منها موضعاً اخر كما ان
 مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف القياس
 على عدم الفرق بين الاطلاق والتقيد وعد كل واحد منهما موضعاً اخر ومبنى المساواة

حل المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون أحدهما
 هو الآخر ومبنى الغلط في الحل وتوابعه على عدم الفرق بين الحمل و
 التشبيه ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة على عدم الفرق
 بين المشاركة المقدمات والنتيجة وفي إبهام العكس على عدم الفرق
 بين اللزوم وملزومه وصدق حكم أحدهما حكم الآخر وفي أخذ المسائل
 مسألة واحدة على عدم الفرق بين تقيض الشيء وما هو تشبيهه واختلال
 شرائط البرهان كالمناسبة بيني وبين ما هو نتيجة وتوضويرة مقدما
 مثلا داخل في باب وضع ما ليس بعلة على عدم الفرق بين
 الغي وبين ما هو هو فيكون الكل أمرا واحدا هو عدم التميز بين الشيء
 وشبهه ومن ثمة قيل لم يأت في هذا الفن المشتملات **قوله** وينقسم إلى ما
 يتعلق بالالفاظ الخارجية كالشيخ في الشفا بعد ما بين أنه بدني المغالطة في
 بوجهة في معرض التشبيه وإنما يقع هذا التزويج لأسباب كثيرة أو
 كدها وأكثرها وقوع ما يكون بسبب تغليب الالفاظ بأشتر أكها في
 حد انفرداها أو لأجل تركيبتها أو يكون حاصل السبب في ذلك أنهم تكلموا
 وأقاموا الأسماء في أذهانهم بدل الأمور فإذا عرض في الأسماء اتفاق
 حكموا بذلك على الأمور قبل الحاسب الغير لما هو داخل في حسبه في
 عقده ظن أن حكم العدد في وجوده هو حكم عقده وكذلك إذا قالوا
 غيره وقد أوجب الاتفاق في الاسم سبب قوي هو أن الأمور غير محدودة ولا محصورة
 عند المسمين وليس أحدهم عند ما يسمى لكنه يحصر جميع الأمور التي يروم تسميتها
 ولأن بعد ذلك لكل معنى اسمًا محددًا بل إنما كان المحصور عنده وبالقياس إلى الأسماء
 فقط فخرج من ذلك أن جواز اشتراك في الأسماء إذا كانت الأسماء عند محصور

ولا يحتمل ان يبلغ بها تركيب بالتكثير غير مقتدا بقرينة اشتراك امور كثيرة
 في لفظ واحد ووقت المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد
 الحساب **قوله** كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركا قال الشيخ اما
 مثال التبكيت للغلط لا شراك الاسم من يقول المتعلم انه يعلم او لا
 يعلم فان لم يعلم فليس يتعلم وان علم فليس يحتاج الى ان يتعلم والمغالطة
 في هذا ان قوله يعلم يعني به انه يحصل له العلم ويعني به حصل له الخلد
 يعلم ليس تعلم بصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكرب
 اذا كان بمعنى حصل له العلم وكذلك قول قائل هل شيء من الشرور واجب او
 ليس بواجب فان كان واجبا فكل واجب خير فبعض الشرور خير وان كان ليس
 بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بوجود والمغالطة
 بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لهما واجبا مشتركا
 الاسم ومفهوم الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر
 ان اثاره محمود وايضا قولهم لا يخالوا ما ان يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه
 او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالشيء بعينه هو قائم وقاعد وان
 كان غيره فليس القائم بقدر ان يكون قاعدا والمغالطة ان قولنا
 القائم يعني به نفس القائم من حيث هو قائم ويعني به الموضوع الذي
 يكون القيام وقتانيه **قوله** ادع قيدا من حيث هو ناطق يعني انما قيدا
 من حيث هو ناطق في المقدمتين اعني الصغرى والكبرى يقتضى كذب
 الصغرى وحذفهما يقتضى كذب الكبرى فان حذف من الصغرى
 واشتبك في الكبرى ليكونا صادقتين اختلفت صورة القياس لعدم اشتراك الحد
 الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى

لفظ الغلط صدق الكبري لكن اخلفت صورة القياس لعدم تكرار الحد
 الاوسط وان اعدم ما يصدق عليه الغلط كانت الهيئات هياثا قياس
 لكن يكون الكبري كاذبة **قوله** فنقول من المغالطات الضرورية للمصاد
 المخففة عنهم بعضهم ومنهم الشيخ المقتول واهل مالم الرازي ان المصادرة
 على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة قال بعضهم كالتحقق الطوبى
 واتباعه ان الخلل فيها راجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما اذا
 العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان الخلل في المصادرة على
 المطلوب ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة
 صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول باللازم من القياس ليس
 قوة اخرى غير المقدمات مع ان الواجب كونه **قوله** نحو الجالس في السفينة
 ثم قال العلامة الشيرازي المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما
 بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك لا يثبت في موضع واحد فينتج
 الحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت في موضع واحد والحى انه ليس من
 هذا الباب وانما اشتبه ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه
 عند بيان وجه الغلط وذلك لان المقدمتين انما تصدقان اذا قلنا
 الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت
 في موضع واحد ووجه لا يكون الاوسط متحركا واذ جعل متحركا كان بعض
 المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون الغلط من باب سوء
 التاليف **قوله** فان الحد الاوسط له شعر وقد عرفت فيما سبق ان
 بالحد الاوسط لا يجب ان يكون الكلية متكررا في المقدمتين فالغلط في
 قولنا الانسان له شعر وكل شعر يثبت له ينزى من عدم جعل عمولى الصغرى

بما هو موضوع الكبرى فان قلت عند واجب بل ينبغي ان الغلط صدر من
ما بقي بعد حذف ما يتكلم من المقدمات الى النتيجة وهو الانسان له ما
ينبت فامل قول هذا الغلط في هذا المثال الخ، ان كان هذا الصغر في
وكية من موجبة وسالبة بسبب انضمام الرعدة الى الانسان فله رعدة
الانسان ضابط والسالبة لا يتحقق غير الانسان ضابطا لقضية
الموجبة ينتج مع الكبرى ينتج فصانقة والثانية مع الكبرى ليست على
تأليف متبخر فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والحاصل ان القضية
قضيتان واخذت واحدة فزعم الغلط وهذا الغلط يسمى باعتبار الحدوث
سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جميع المسائل في مسئلة واحدة
وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلامة فافهم قوله والسبب في الغلط
هو اجمال كلية الكبرى في قول الشيخ في الفصل الخامس من اول كتابه
ياس الشفاء اذا حل شي على شي حمل المقول على موضوع ثم حل على ذلك
الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع ثم حل على ذلك الشيء شيء آخر
حمل المقول على موضوع حتى تكون طرفان ووسطا فان هذا الشيء الذي
يقبل على المقول على الموضوع يقال على الشيء الذي حمل عليه المقول الاول
مثال ذلك ان الحيوان لما قبل على الانسان حمل المقول على الموضوع
وقبل الانسان على زيد وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال
على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك مع الحيوان في حدة
حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما
يقال له انسان يقال له حيوان وزيد قيل له انسان وقد تشكك في هذا
فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فقولنا

الجنس ليس محل على طبيعة الحيوان محل على فان طبيعة الحيوان ليس محله
 ولو كان طبيعة الحيوان محل عليه الجنس محل الكل لكان يلزم ما يلزم من
 وكان كل حيوان جنسا كما كانت طبيعة الحيوان محل عليه الجسم حتى
 كان كل حيوان جنسا كما كان الانسان جنسا له محالة بل ان الذي محل عليه
 الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبارها بالفعل وذلك الاعتبار
 تجريدها في الذهن بحيث فصله لا يفاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد
 فيها الاعتبار يخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة
 الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان فقط بلا شرط تجريدي او غير تجريدي اعم
 اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح
 ان يقترن به شرط التجريد فيقرن حيوانا فذو عن الخواص المنوعة و
 الشخصية ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيقرن بالخواص المنوعة و
 الشخصية واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد الشرطين
 اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل والآخر
 فلان لا يجتمع مع شرط التجريد فالطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط
 الخلط اعتبارا اعم لطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبارا خاصا وانما يقال
 عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط الخلط بالفعل وقول خلط بالقرن
 لعدم مفارقة عما في ذلك مثل فصل بيع وعوا عن جزئية لشخص وانما
 يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبره بشرط خلط ولا بشرط خلط فلما كان الموضع
 للجنسية حيوانا بشرط خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط الخلط
 وبشرط التجريد مقوله على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقوله على
 الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجودها

وجود الشيء في موضوع أو ما الجنس بقوله على ما يقال عليه من هذا الجنس
اعني على ما يخصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرف على المراد
بل قول المركب من العرف والاسم على الموضوع اعني ليس قول البياض
على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه
الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يتغير كون الجنس بهذا الصفة من
ان يقال على الانسان فلهذا تقرر في هذا وجه الى ان الطرف الاكبر يحل على
بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحل على الطرف الاكبر
ولنا نقولنا مع طول الاستدلال على فوائد نافعة في هذا المرام قوله
بالضرورة ان لا يكون قد بطل ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة
ان يكون سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن بقولنا ليس بالضرورة
كل انسان كائنا دون الاول لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كائنا
فصلب الضرورة غير ضرورة السلب فاخذ احدهما مكان الآخر خطأ
لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق
الاول على الممكن وصدق الثاني على الممتنع **قوله** فان الكلية انما تعرض
لاستيلاء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوص الوجود
الذهني فشرط تعرضها للقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنية وقد من
بطلان من الكلام المتعلق بهذا المرام **قوله** وجه الغلط
ان الامتناع اعتبار ذهني هذا ما اخود مما قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان الشيء ممتنعا
في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع
موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من انصاف شيء به وجوده

الخارج يلزم وجود المتصف به فيه وهو من باب متو اعتبار الحمل و
 نت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض الذهنية والحركات العقلية
 بعنى ان يكون مصداق جروضها وحملها آخر وجود الشيء في الذهن حتى
 يكون القضاء التي محمولاتها الامتناع ذهنيات بل هي حقيقات وحملها
 غير تبنيته ولعل التحقيق ما عرفت سابقا ان القضاء التي محمولاتها امتناع
 سوابب والحاصل من المستغرق الذهن من ان حقيقة العقل تصوره
 هذا لا بد من سلب الاحكام عن معنى نتفقد كقولها وليست من
 العوارض للوجود الظلي بعنى ان الموجود في الذهن وان كان مهية النار
 مثلا لانه موجود في وجود ظلي وكون محلها موصوف بها من احكامها المتعلقة
 بوجودها العيني وللحقيقة ان للشيء وجودين وجود يترتب عليه الوجود
 لا يترتب هي عليه والوجود الاول يقال له الوجود الخارجي فليس المراد به
 الخارج عن المشاعر فان من الاشياء ما ليس لها وجود خارج المتاع
 والثاني يقال له الوجود الظلي الذي في الشيء اذا كان موجودا في الذهن و
 قائما به قيا ما اصيليا خارجيا على المحاول اول يكون الذهن متصفقا به
 وان قام قيا ما ظليا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف فلا بد قيل ان
 هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفة
 الموجودة في الخارج ولا يجدي لو تشبث بلوازم المهية كالزوجية والفرقة
 وبصفات العدد ومات كالاتناع لانه وجودها في الخارج وما يتلوه
 حصول الاشياء في الذهن ليس عبارة عن القيا به بل من قبيل حصول
 الشيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة وغيرها قائمات
 بالذهن حتى يلزم كون الذهن حارا وباردا وعن ذلك

تقد عرفت في مفتح الكتاب سحافة وترجم بعض المدققين ان الصورة
القائمة بالذهن لها اعتباران باعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن
ومكتشفة بالعوارض الذهنية واعتبارها من حيث نفس ذاتها التي
النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار الاول موجودة للذهن وقت
له وبالا اعتبار الثاني موجودة في نفسها وليس بموجودة للذهن
ومناط انصاف الشيء بوصف ان يكون للوصف من حيث هو وجود
لذلك الشيء والحركة من حيث هي ليست بموجودة للذهن حتى يلزم
انصاف الذهن بها بل الموجود له هي الحرارة من حيث اكتنافها
بالعوارض الذهنية وهذا الشيء لان حلول الفرد مستلزم لحلول
الطبيعة قطعا فاذا كان للحركة من حيث هي مكتشفة بالعوارض
الذهنية وجود للذهن كان بطبيعتها ايضا وجود في الذهن فيتحقق
مناط الانصاف على انه لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن الشخص
فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الانصاف لا يكون طبيعة
الوصف من حيث تحققها في ضمن فرد من الافراد مناط الانصاف
وهذا المعنى متحقق في وجود الحرارة من حيث لاكتنافها بالعوارض الذهنية
ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الجبل ولترمو انخراق الذهن من حصوله
فيه فهو ما ورد في الامام الرازي واجاب عنه المحقق الطوسي بان استيالات حصول صور
مقدار الجبل ولا يلزم انطباع الكبير في الصغير كما ان يكون الانطباع في مادة
الجسم كذوالة للادراك وفي القوة كذوالة في الحالة فيه التي لا تخلو من الصغير
من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك لا يضر الامور
بينها بحسب الصور فان الصغير الكبير من الانسداد متساويان في الصورة كالتساوية

الكلام يخفف جداً لأنه إذا كان الانطباع في مادة الجسم المقدرة بمقدار الجسم
 الاستمالة قطعاً والقوة المدركة ولو لم تكن متقدمة بالذات أكثر بمقدرة بالعرض فيلزم
 ما لم والقول بأن الصغير والكبير من الإنسان متساويان في الصورة عريب
 لأن التساوي بينهما إنما هو في المهيبة لا في الصورة والحق أن الموجودات الخارجة
 لا تحصل بأعيانها في الأذهان بل إنما يحصل صورها المحاكية لها وهي مغايرة
 لذويها أما بالمهيبة والتشخص معاً كما هو الحق الحقيقي بالقبول أو بالتشخص فقط
 كما هو عزم أكثرين والاستحالة التي ليس إلا في حصول أعيان الأجسام فيلزم أنها
 من الممكنة والظروف وأما حصول صورها واشتباهاها فليس مجال فتأمل
 وقد بقي جنباً إلى هذا الباب تركناها خروفاً لأننا قد ذكرنا تحقيق هذا
 المقام وتفيقه بملازمه عليه في حواشينا المتعلقة على حواشي شرح الرسالة
 القطبانية إن شئت تخبر عليه فادرج اليها قوله ومنها أخذ جزء العلة
 مكان العلة سواء كان أخذ جزء العلة مكان العلة في إسناد الحكم اليه
 كما يقال إن علة السمع والبصر الحيوة لا غير مع أنها حيوة مع الآلات
 البدنية المحصورة فهذا تعليل الحكم بجزء علة أو أخذ جزء العلة مكانها
 في إسناد حصاة من الحكم اليه كما إذا حمل سبعون رجلاً حجر ثقيل سبعين
 خرساً فبظن أن الواحد منهم يحمل من تلك المسافة بنسبة الواحد إلى
 السبعين وذلك ليس بلازم بل قد لا يمكن للواحد أن يحركه أصلاً وهذا
 تعليل جزء الحكم بجزء علة قوله بعد ما اشتهر كافي الحيوانية قال
 العلامة الشيرازي في شرح حكمة الأشراف إنما يصح هذا إذا
 كانا من نوع واحد وكان مقتضي فيهما أمراً متفقاً بالمهيبة كما
 يقال ليس الإنسان بالخير أولى من الفرس بعد اشتراكهما

في الجسمية المتضمنة للتجزؤ وأورد عليه بأن الاشتراك في الجسمية كيف
 يجب الاشتراك فيما يقتضيه وهي جنس بعيد للأجسام واجب بل
 الجسم ان اخذ بالمعنى الذي هو بجنس معنى الجوهر الذي له ابعاد ثلثه
 مطلقا سواء كان مجرد ذلك أم لا بل مع شيء اخر فليس الاشتراك فيه مما
 يجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجوهر الذي له ابعاد ثلثه
 فقط اعنى بالمعنى الذي هو به مادة الجنس فالاشتراك فيه اشتراك
 في معنى نوعي فالانفاق فيه الانفاق مما يلزم يقتضيه آدهي بالحقيقة نوع محصل
 وانما يحتاج الى مبادئ الفصول في كالاتها التاوية والجسمية اذا اقتضت
 التجزؤ والشكل فانما يقتضيه من حيث حقيقة النوعية وذلك يجب
 اتفاق الاجسام كلها فيه وكذلك الحيوانية اذا اقتضت شيئا بحسب ما هي
 محصلة يجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كما ستعدا الحركة ارادية
 واما وجوب النفس في بعض الانواع فليس مما يقتضيه الحيوانية تحولوا كان
 ذلك لا تقتضيه افرا دها في قولها ومنشاء هذا الغلط ان البياض الخ
 هذا على تقدير ان يكون المبدء جزء من المشتق سواء كان المشتق عبارة
 عن الذات والنسبة والمبدء كما هو المسمى هو من مذهب الجمهور لوعبارة
 عن المبدء والنسبة الى الذات كما هو فختار السيد المحقق قدس سره
 واما على راي المحقق الدواني فالبياض عين الالبيض وليس البياض
 شيئا داخل في الالبيض كما قال في حواشي شرح التجريد الالبيض اذا اخذ
 لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو العرض للمقابل الجوهر كما كان
 ان طبيعة الذات جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين
 كذلك طبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين فالاشتق معنى لبيط هو البطل

ما حوزناه بشرط شيء وتحقيق الكلام في هذا المقام هذا كورني موصوفة
 قوله ومن المغالطات المشهورة الخ يعني انه اذا كان المطلوب معلوما
 فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبمعرفة انه المطلوب حين حصوله
 كعبد الله مستند من لا يعرفه فلو وحده فبمعرفة انه العبد الابن الذي
 كان في طلبه وهذا الاشكال قد خاطب به ما نزل سقراط عرض عليه
 قياسا واستنسخ منه مطلوباً ولم يحل عقدة التشكيك كذا قول الشيخ في لوازم
 برهان الشفاء وبهذا ظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب
 التصوري اصل كما قد يتوهم قوله والجواب محصله ان لا تسلم ان المطلوب
 اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يلزم تخصيص الحاصل او طلب المجهول
 المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولاً من وجه اي من حيث
 نفس حقيقته فيطلب العلم بها لا لكسب كما اذا علمنا الانسان بوجه
 الكاتب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقته فهو معلوم من وجه
 وصاحرا كان يطلب حقيقته فاذا انتقلنا منه الى مبادئه ثم منها الى
 حصل لها علم بحقيقته وصار الوجه المجهول معلوما فلا يلزم تخصيص الحاصل
 ولا طلب المجهول المطلق قوله فنقول المدعى ثابت بالتحال بعض اهل
 التحقيق هذه المغالطة ليست عامة الوجود بل انما يرد على القاعدة القائلة
 الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى موجبة كلية ويكون في جوابه
 ان ضباها على تساوي نقيضي المتساويين وعموم نقيض الخاص من نقيض
 اعم وانما مخصوص بما سوى نقائص الامور العامة او على التبع والترتيب
 والسريه ان بطلان عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجبة
 احد مقدمي القياس لا بطلان نقيض المدعى حتى يثبت المدعى

قولك في التبيين في الأصل والعكس الخ يعني في التبيين يكون الشيء
 في الأصل والعكس ما خفي على من واحد الشيء الذي أخذ في الأصل
 وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء ثابتاً خاص
 انه هو في قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتاً كان نقيضه ثابتاً فلا بد
 من ان يوجد في العكس ايضاً كل فيكون معناه كلما لم يكن نقيض
 المدعى ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا صادق ومنشأ الغلط ان طعن
 الشيء في الأصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص
 وأورد على هذا الجواب تارة باننا نضم مقدمة صادقة الى العكس
 الذي سلمه المحب فيتم المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن
 شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن ذلك الشيء اي النقيض ثابتاً وكلما
 لم يكن ذلك الشيء ثابتاً كان المدعى ثابتاً فثبت كلما لم يكن شيء من الأشياء
 ثابتاً كان المدعى ثابتاً هدف واجب عند منج كلية الكبرى فان س جلة
 تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الأشياء كما يمكن
 الصغرى وعلى هذا التقدير يكون المدعى ثابتاً وتحقيقه ان ثبوت
 المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه مسلم
 تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت
 عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير فانه بان الشيء ما خفي في الأصل
 ثبوت الامم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كل شيء على التام
 ومن عجيب يجب يعني اننا لا نعلم بطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الأشياء
 ثابتاً كان المدعى ثابتاً لان المقدم فيه محال والحال بازان يستلزم محال اخر وأورد عليه ان
 يستلزم المحال محال وان كان امر بخير لكن قد يحرم العقل وعدم الاستنزام

بواسطة قضية اخرى كالحج في الاستدلال بواسطة مقدمات اخرى
 ونحن نجزم في المقدمات القابلة كالمثبت المدعى ثبت شي من الاشياء
 وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يثبت شي من الاشياء لم يثبت
 المدعى والى قولنا ليس البتة اذا لم يثبت شي من الاشياء يثبت المدعى
 وهذا العكس مجزوم مع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا
 كل ما لا يثبت شي من الاشياء اثباتا كان المدعى ثابتا ولا يجب ان عدم ثبوت شي
 من الاشياء يلزم كدفع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لا يخضع
 النقيضين فيكون عدم ثبوت شي من الاشياء ملزوما للجزم في عدم ثبوت
 ونقيضه فيكون ملزوما لا خدما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعاً
 وما قال الموردين ونحن نجزم في القضية ان عكسها على طور القداء لزومية
 موجهة مثل العكس المتقدم كما تنافي بين ما نفهم عكسها على طريق التناحرين
 فحين العكس المتقدم لكن لا اعتداده فتأمل وهو نكاح طريل ذكره
 يوجب الاطباء قوله كان القياس ايضا غير بهائي بل يكون اما جده
 او خطابه او شعراً قوله وينبغي ان يعلم الحق اعلم انهم قالوا ان الموضوع
 ذاتياته تكون مفروغة عنها في العلم واستدل عليه صاحب المحاكمات
 بان اثبات موضوع العلم واجرائه يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع
 ما يطلب له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت
 فشيء ولا مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض تقع
 على ثبوت الموضوع ولجرائه فلو كان ثبوت الموضوع واجرائه مسئلة من
 المسائل لتوقف الشيء على نفسه واورده عليه بان فرع ثبوت الشيء
 على ثبوت المسئلة كما هو انما الحق الاستدلال وفيه ان المقصود ان التصديق

بالهلية البسيطة مقلد على التصديق بالهلية المركبة لا يوضح لهذا
 على فرعانية ثبوت الشيء الشيء كما ينبغي قوله والمبادئ ما يليق عليه
 المسائل لكونها أصول العلوم النظرية مبادئ وموضوعات ومسائل
 والمبادئ ما قصورية وهي الحدود والموضوعات المسائل او عوارضها الذي
 وهي قسمان احدها امر كما يقع في العلوم الاحد فقط كحدودها عراضها الذي
 المطلوب من الفن اذ هليته من المسائل وثانيها ما يوضع فيه حد وهليته
 البسيطة كوضع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما يتصور الموضوع عما يتبع
 تحقيقه المتوقفة على هليته البسيطة ام يمكن ان يبحث عنه واما تصديقه
 وهي المقدمات التي يولف منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي تدرك
 في تلك القياسات بالفعل وهي اما بدنية غير محتاجة الى برهان وعلة
 لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادئ للعلوم كلها كقولنا ان الشيء
 والاثبات لا يحتاجان ولا يرتفعان اولا بعض منها ككثير من الاوليات والحقائق
 ويسمى ذلك المبادئ علوية متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها في تلك الضمان
 اما لحوالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه اولادها
 عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم وتصفينهم تسليمها سواء كان مع
 استنكار ان كان للمتعلم ان يخالفه بالفعل او بالقوة ولا يسمى هذه
 المبادئ مصادرات واصولا موضوعات وقد بعضهم ان هذه المبادئ
 كانت مقبولة للمتعلم بسهولة وفي اصول موضوعات كقولنا في الهندسة
 الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كك في مصادرات ولما كان
 ان كان لا شخص متفارقة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة في
 موضوعات بالنسبة الى شخص مصادرات بالنسبة الى شخص آخر بالاستنكار وعدم

وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن الغرض من الدلالة لعلها لو لم تكن لغيره
 الثاني كما مرنا مفصلاً السائل ما يطلب اليه ان علم ما ان لم يكن بينه وتفصيل
 الكلام في هذا المقام وذكره في برهان الشقاء قوله احدها الغرض اعنى الصلة
 الثانية اعلم ان هذا الربعة الفاظ متقاربة المعنى الغائية والفائدة والغرض
 والعلل الغائية لما لا يكون في تحديد ذاتها متفكر ان اعتبارا بان الاول من حيث
 انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه ولا يلاحظ في شيء منهما
 كونه باعنا للفاعل على الفعل اما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية من الاختيار
 بالذات والتفاوتية عند امتثال الاولين اذا دل بالقياس الى الفاعل والثاني
 بالقياس الى الفعل فان التاديب علم غائية لضرب غرض المضاركة
 وهى التقسيم والتحليل الى التقسيم عبارة عن التكثر من فوق الى الاسفل التقسيم
 الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل و
 انغرض الى الخاصة والغرض العام والتحليل هو التكثر من السفلى الى فوق و
 التحديد فضل الحد وهو ما يدل على الشيء بما به قوامه كدلالة مفصلة في البها
 طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق هذا ما يتيسر لهذا العبد الضعيف
 المفتاق الى رحمة رب العالمين محمد بن عبد الحق بن محمد بن عبد الله بن فضل العالم
 في القلوب المبالين في شرح البكاء والحمد لله على نعمته والصلوة والسلام على سيدنا
 محمد خير نبي في العالمين والكرام واصحابه العظام وقاعد الصديق والظواهر والبرهان

الليث والابن

هذا الكتاب الاحواب حسب الارشاد فيض نيا ونواب معلى القاب سكتة شوكت دارالانشان جرس
 الزمان المستخرج ويران افضل الرباب هم محمد بن جود وسخا صدر عدل والاضاف مرجع خلق خلد
 مبداء الطاف وكرم صاحب يوفى فخره ودينه فريدون نوره شيد حشيم فارس ميدان محمد بن علي بن
 واصم قباله واجلاله طبع كرويد

